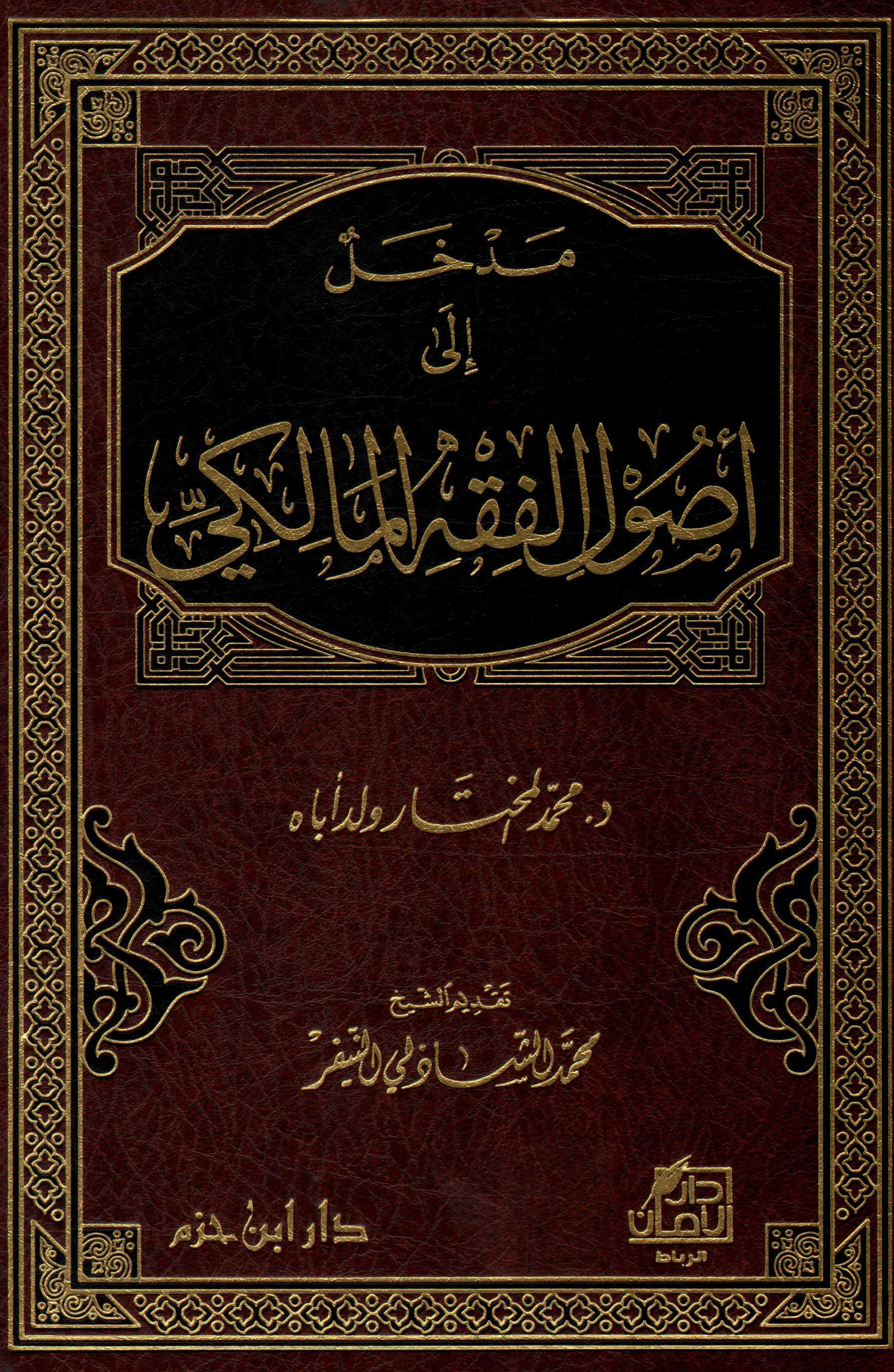

مدخل
إلى
أصول الفقه المالكي
د. محمد المختار ولد أباه
تقديم الشيخ
محمد الشاذلي النيفر
دار ابن حزم
دار الأمان
الرباط



مدخل

إلى

أصول الفقه المالكي

د. محمد المختار ولد أباه

تقديم الشيخ

محمد الشاذلي النيفر



دار ابن حزم



الطَّبْعَةُ الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

ISBN 978-614-416-200-2



الناشر: دار الأمان للنشر والتوزيع
4. ساحة المامونية – الرباط – المغرب.
هاتف: 537.72.32.76(212+)
فاكس: 537.20.00.55(212+)
البريد الإلكتروني: Darelamane@menara.ma

دار ابن حزم

بيروت – لبنان – ص.ب : 14/6366
هاتف وفاكس : 701974 – 300227 (009611)
البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb
الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com




تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

تختلف منزلة العلوم الشرعية بحسب الحاجة إليها فما كان منها الحاجة إليه أشدّ عظمت منزلته، وما هو دون دلك تدلت منزلته، وإذا نُظر إلى علم أصول الفقه اتضح أنه من أجلّ العلوم الشرعية وأكثرها فائدة. وهو من أوسط العلوم لأنّه لم يكن نقلاً محضاً، إذ جمع بين العقل والنقل، من أجل ذلك تبارت فيه الأقلام وسارت فيه العقول مساراً ركّز الفقه الذي هو الدستور الإسلامي على أسس متينة تحافظ عليه فتفتح الفقه على الحياة في سائر أدوارها.

وأصول الفقه لم يبدأ ظهوره برسالة الشافعي فحسب، بل الأئمة المجتهدون استخدموه في الاستنباط إذ لا غنًى في الاستنباط عن أصول الفقه، وإنما الشافعي أبرز ما كان كامناً عند الأئمَّة المجتهدين فتجلّى في كتابه الرسالة التي لفتت الأنظار، وقَعدت لأصول الفقه قواعده.

فكتاب الرسالة بيّن فيه الشافعي اجتهاداته، ولما اختار شيئاً وقدمه على غيره كما ذكر في صلاة الخوف في تقديمه لحديث خوات بن جبير. ومنذ ظهرت الرسالة للإمام الشافعي أخذ علم الأصول في مسار التقدم والنهوض وتنوّعت مباحثه.

وساهم في التقدم بأصول الفقه علماء المذاهب من حنفية ومالكية وشافعية وحنابلة، لكن برزت كتب الحنفية لأنهم سلكوا مسلكاً خاصًّا بهم فعرف قسم أصول الفقه بأنه طريقة الحنفية، وكما عُرف قسم آخر بأنه طريقة المتكلمين أو الشافعية، فسرى في الأذهان أن المالكية بمعزل عن أصول الفقه فهم عالة على غيرهم من الشافعية، ورسخ ذلك في بعض الأذهان مع أن الواقع بخلاف ذلك إذ أن مساهمة المالكية مساهمة لها أثرها في هذا العلم، وإنما مرت فترة بل فترات على المذهب المالكي انطوت كتبه على نفسها فلم تُعرف.

وهذا ما حدا بالأستاذ الفاضل محمد المختار ولد أباه أن يُعَرّف بالآراء المالكية في الأصول فذكر البعض من آرائهم في الأصول ممّا نفَى ما يدّعيه الذين لم يقفوا على غوص المذهب المالكي وتقريره لأصوله التي انبنَى عليها الكثير من الفروع في المذهب.

وحريّ بالذي يريد أن يعرف بعض الخطوات الأصولية المالكية أن يرجع إلى القسم الثاني من هذا المدخل إلى أصول الفقه المالكي.

واعتنى المؤلف في هذا المدخل بذكر العديد من مؤلفات المالكية الأصولية منذ نصف القرن الثالث إلى القرن الرابع عشر بتسلسل تاريخي مفيد.

يسدّ هذا المدخل ثغرة كانت في المذهب المالكي في أهم العلوم الشرعية وهي أصول الفقه إذ توضح به ما للمالكية من مساهمة لهاميزتها، ولها آثارها في تدعيم ما في المذهب المالكي من أحكام حيث اتّضحت أصولها الاستنباطية، كما أن، هذه المساهمة تعين على الاستخراج الصحيح ممّا يرغب في الفقه ويدعو إلى الإقبال عليه.

شكر الله سعي المؤلّف في مدخله وجعله عملاً مبروراً مفتاحاً لما

قُصد به. ونرجو أن يثير هذا المدخل الهمّة لأن ينصرف الكثير من المالكية إلى خدمة أمّهات الكتب في الأصول المالكية التي ألفها فحول العلماء، ويبعث الباحثين على التنقيب على هذه المؤلّفات التي طغَى عليها النسيان حتّى ظُن أنها اندثرت مع أن التنقيب يظهر ما اندسّ في الخزائن ولم يعرف.

ونسأله سبحانه وتعالى أن يرزقنا التوفيق لخدمة دستورنا الإسلامي خدمة تكون تعبيداً لطرق البحث، ونشر ما خفي عن العقول حتّى تدرك أن الانتفاع بهذا الفقه هو الكنز الثمين والله المعين.

محمد الشاذلي النيفر

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑




بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده ولا حول ولا قوة إلاّ بالله

وصلّى الله على رسوله وعلى آله وصحبه

إن مكتبة أصول الفقه تتوفر اليوم على العشرات من مجموعات التآليف القيّمة المتنوعة، منها الكتب الأساسية القديمة (من القرن الثاني إلى نهاية القرن الرابع الهجري)، مثل رسالة الإمام الشافعي، وأحكام الفصول للباجي، وأحكام ابن حزم. ومنها موسوعات شاملة جمعت حصيلة من البحث والتفكير، مثل كتب الإمام الغزالي، والآمدي، والرازي. ثم جاء دور المختصرات التي حاول مؤلّفوها جمع ما كُتب قبلهم في شكل عبارات مقتضبة تلمّح لآراء المتقدمين، مثل كتب ابن الحاجب، والسبكي، وتلاهم دور الشارحين والنُّظَّام. وفي أثناء هذا العهد ظهرت كتب حديثة حاول أهلها تقريب هذا العلم إلى قراء العصر.

وقد تكون هذه المكتَبة في غنًى عن أن يُضاف إليها كتاب جديد لن يأتي بشيء جديد، لكن الذي دعانا إلى كتابة هذا المدخل هو قبل كل شيء أن الباحث يكتب ليتعلّم أكثر ممّا يكتب ليعلّم. ثم إنّ علمَ أصول الفقه ـ وإن كانت مبادئه ثابتة ـ مادَّةٌ تتجدّد طرق استعمالها وميادين تطبيقها. كما أنَّا نعتقد أن إسهام علماء المذهب المالكي في الفكر الأصولي لم يكن إلى الآن معروفاً حق المعرفة. وليس الغرض من هذا

المدخل إبراز دور المالكية في الأصول في صورته النهائية، وإنما نهدف إلى محاولة رسم خطة قد تساعد الباحثين في هذا الباب على استخلاص أصول المذهب المالكي.

وهذا ما جعلنا نتناول في القسم الأول: نشأة علم الأصول وتَطوره، وأسسه المنطقية واللغوية، وتفسير مصطلحاته الفنّية وأثرها في الخلاف بين الأئمة في الفروع. وفي القسم الثاني: نستعرض ملخّصاً عن الأدلّة الشرعية ووسائل الاستنباط منها حسب الأسس النظرية. وقد حاولنا في القسم الثالث أن نضع خطّة بحث عملية، يُمكن تطبيقها على كتابين من أمّهات المذهب المالكي هما: كتاب الموطأ وكتاب المدوّنة.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑




مقدمة

١ ـ كيف نتعرف أصولَ الفقه المالكي؟

دراسة أصول الفقه المالكي تتطلب بحثاً شاملاً في أدلّة الأحكام الواردة في الكتب المعروفة بأمّهات المذهب، مثل موطإ الإمام مالك وشروحه، ومدوّنة سحنون وما عليها من تعليقات، ونوادر ابن أبي زيد، وبيان ابن رشد، وتصنيفَ هذه الأدلّة لنميز منها ما يستند إلى النصوص في عمومها أو ظواهرها، ثم ما استمدّ أصله من أسس الاجتهاد، كالقياس والاستحسان، ومحاولة تبيين المنهج المتكامل في استنباط الأحكام وتأسيس السّلّم الموصل في وضع القواعد الاستنباطية ومعرفة درجاتها بالنسبة إلى بعضها البعض.

هذا العمل يستدعي مجهوداً كبيراً ووقتاً طويلاً، خصوصاً وأن الإمام مالكاً لم يكتب في الأصول ليبين منهجيته في تقرير الأحكام، مثل ما فعل الشافعي في رسالته، ومثل ما نُسب إلى أبي يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة[١]. وإذا استعرضنا مراجع أصول الفقه في القرون الأولى فقلّما

---

(١) الفهرست لابن النديم، ص٣٠٠ وص٣٠٢. وذكر لأبي يوسف كتاب الرد على مالك بن أنس وكتاب الجوامع في الاختلاف. كما ذكر لمحمد بن الحسن كتاب اجتهاد الرأي وكتاب الرد على أهل المدينة.

نجد من بينها كتب علماء الأصوليين من المالكية، أمثال: حماد بن إسحاق الذي كتب في الرد على الشافعي[1]، والقاضي إسماعيل[2]، وأبي الحسن بن المنتاب[3]، والقاضي أبي الفرج عمر بن محمد الليثي[4]، والأبهري[5]، مع أن كلاً من هؤلاء كتبوا في أصول الفقه المالكي.

أمّا كتب القاضي أبي بكر الباقلاني، والقاضي عبدالوهاب، وأبي الوليد الباجي فإنها لم تنشر نشراً كافياً لتوضيح آراء الأصوليين المالكيين.

وهكذا اعتُبِرَ أن أئمة هذا العلم كانوا من بين الحنفيين والشافعيّين، فالجصاص[6]، وأبو زيد الدبّوسي[7]، والبزدوي[8]، والسرخسي[9]،

---

(١) حماد بن إسحاق أخو إسماعيل القاضي. فقيه مالكي تفقه على ابن المعذل، من بيت علم مشهور في العراق، توفي سنة ٢٦٧هـ.

(٢) القاضي إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل أخذ الفقه عن ابن المعذل، والحديث عن ابن المديني. وهو من أجلّ قضاة المالكية بالعراق، كثير التآليف، توفي سنة ٢٨٢هـ.

(٣) اختلف في اسم أبي الحسن، قيل: عبيدالله، وقيل: علي بن عبدالله. كان بغدادياً وتولى القضاء في المدينة تفقه عليه القاضي إسماعيل، وله كتاب الخلاف والحجة لمالك.

(٤) القاضي أبو الفرج، عمر بن محمد الليثي البغدادي. له كتاب اللُّمَع في أصول الفقه، توفي سنة ٣٣١هـ.

(٥) أبو بكر الأبهري: عالم جليل من علماء المالكية البغداديين، سمع من ابن المنتاب وأبي الفرج، وسمع منه القاضي عبدالوهاب والباقلاني (توفي ٣٧٥هـ). من كتبه: كتاب في الأصول وكتاب إجماع أهل المدينة وكتاب فضل المدينة على مكة... إلخ.

(٦) الجصاص: هو أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي (ت: ٣٧٠هـ)، له كتاب الأصول.

(٧) أبو زيد الدبوسي (ت: ٤٣٠هـ). له كتاب تقديم الأدلة وكتاب تأسيس النظر.

(٨) الإمام فخر الإسلام البزدوي (ت٤٨٣هـ). له كتاب في الأصول شرحه عبدالعزيز البخاري المتوفى سنة ٧٣٠هـ.

(٩) الإمام أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (ت: ٤٩٠هـ). له كتاب الأصول.

وأبو الحسن الكرخي[1]، كلهم من الحنفيين. وإمام الحرمين[2]، والغزالي[3]، والإمام الرازي[4]، والآمدي[5]، والسبكي[6]، كلّهم من الشافعيين. والرأي السائد أن مؤلّفي المالكية لم يؤسّسوا منهجاً مستقلاً، وإنما لخّصوا ما كتبه منْ قبلهم دون أن يرسموا طريقاً جديداً. فمختصر ابن الحاجب[7] الأصلي، وتنقيح القرافي[8]، ينظر إليهما كمختصرات لمحصول الرازي وإحكام الآمدي.

لذلك؛ قال مؤرخو هذا الفن: إن الإمام الشافعي هو أوّل من تناوله بالبحث والتأليف، واعتقدوا أن الطرق التي اعتمدها الأصوليون في مناهجهم تنقسم إلى قسمين:

الأول: يتمثل في المنحى الشافعي، ومعتنقوه يضعون القواعد المبدئية

---

(١) أبو الحسن الكرخي (ت: ٥٤٠هـ). له كتاب الأصول.

(٢) إمام الحرمين: هو عبدالملك بن أبي عبدالله الجويني. كان عالماً تقياً. له البرهان والإرشاد في الأصول، توفي سنة ٤٧٨هـ.

(٣) الغزالي: هو حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، عالم أصولي، من أشهر مصنفاته الإحياء، وله عدة كتب في الأصول، منها: المنخول والمكنون، وشفاء الغليل، والمستصفى، توفي سنة ٥٠٥هـ.

(٤) فخر الدين الرازي: هو محمد بن عمر التيمي البكري المكنّى بأبي عبدالله، ويعرف بابن الخطيب. ألف بالعربية والفارسية. من أشهر كتبه: التفسير، والمحصول في أصول الفقه (توفي سنة ٦٠٦هـ).

(٥) الآمدي: هو سيف الدين علي بن محمد بن سالم التغلبي الفقيه الأصولي، كان شافعياً وحنبلياً، له الإحكام في أصول الأحكام، (توفي سنة ٦٣١هـ).

(٦) تاج الدين بن تقي الدين السبكي، أخذ عن والده وعن الذهبي والمزّي، من مؤلفاته جمع الجوامع في الأصول، توفي سنة ٧٧١هـ.

(٧) ابن الحاجب: هو جمال الدين عثمان بن عمر، إمام فاضل، فقيه، أصولي، له مختصران: أحدهما: في الأصول، والثاني: في الفروع، توفي سنة ٦٤٤هـ بالإسكندرية.

(٨) القرافي: هو أحمد بن إدريس الصنهاجي المصري، له كتاب التنقيح في الأصول، والذخيرة في الفقه والفروق، توفي سنة ٦٨٤هـ.

ثم يصدرون الأحكام وفقاً لهذه المبادئ. وقد اختصر ابن حزم[1] هذا الرأي في قوله: باعتقاد الأدلة قبل اعتقاد المدلولات. والمعروف أنّ المذهب الظاهري يكاد يكون تطبيقياً متطرفاً لمقولات الإمام الشافعي في التمسك بالنصوص افتراضاً لشموليتها في علوم الفقه والأصول. وإنّنا في هذا المدخل الموجز لا ندعي وضع خطّة شاملة لاستخلاص الأصول المالكية، فطبيعة هذا العمل تقتضي مجهوداً جماعياً يشارك في إنجازه عدّة متخصّصين في التطور والنمو، إنما الذي أردنا أن نتناوله هنا، يقتصر على استبيان بعض مبادئ هذه الأصول ومحاولة توضيح المعالم التي قد تؤدي إلى معرفة الطريقة الموصلة إلى رسم هذا المنهج. وأهم ما يتعرض سبيل الدارس في علم الأصول عامة هو أن مباحثه ابتدأت بعد أن قطع الفقه نفسه أشواطاً كبيرة. وانتهت في الوقت الذي احتاج إليها الفقه ليتابع تطوّره الأول، فأصول كل مذهب تبدو كأنّها جمعت لتبرير مواقف أئمته، سواء أكانت لترجيح مجموعة من الأحكام الجزئية التي قد تخالف هذا المذهب أو ذاك، أم لتدعيم مواقف مبدئية، مثل: موقف الإمام الشافعي من قضية اختلاف الحديث[2]، وابن حزم من استيعاب النصوص لجميع النوازل[3]، تفصيلاً أو إجمالاً.

الثاني: ينطبق على المَنحَى الحنفي، وهو أقرب إلى طريقة الاستقراء منه إلى الاستنتاج، إذ أن الأصوليين من الحنفية يضعون القواعد وفقاً لاستنباطات فقهائهم للأحكام الفرعية.

أما الباحث في أصول الفقه المالكي خاصة، فإنه لا يرى بسهولة

---

(١) أبو محمد ابن حزم: هو عليّ بن أحمد بن حزم. إمام، فقيه ومحدث وأصولي ومنطقي، يقال: إنّ مصنفاته بلغت أربعمائة كتاب، من أهمها: المحلى، والإحكام، والفِصَل، توفي سنة ٤٥٦هـ.

(٢) راجع كتاب اختلاف الحديث، وكتاب الرسالة ص٢١٣ وما بعدها.

(٣) الإحكام لابن حزم، ج٤، ص١٠٢٧ وما بعدها.

نظريات متكاملة مقررة في شكلها النهائي وشاملة لجميع المباحث الأصولية، إذا ما استثنينا كتب أبي الوليد الباجي التي لم تطبع بعد كلّها[١]، ومؤلفات القاضي عبدالوهاب في الخلاف العالي، أو نظريات الشاطبي في كتاب الموافقات.

كل هذا جعل مؤرخي علم الأصول، كما ذكرنا، يقتصرون على ذكر مدرستين، إحداهما: حنيفية، والأخرى: شافعية. وإذا أراد أحدُ هؤلاء المؤرخين أن لا يُغفل المذهب المالكي، فإنه يكتفي بالإشادة بالدور الذي يعطيه المالكية للبحث عن المقاصد والحكمة في الشريعة، غير أن هذه الميزة الخاصة لم تمنع ابن خلدون أن يعطي رأياً قاسياً على علماء المذهب المالكي إذ يقول في مقدمته:

«بقي مذهبُ مالك غضًّا، عندهم (يعني: أهل المغرب والأندلس)، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب. ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق، وتفريقها عند الاشتباه، بعد الاستناد إلى الأصول المقرّرة من مذاهب إمامهم. وصار كل ذلك يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على هذا النوع من التنظير والتفرقة واتباع مذهب إمامهم فيها ما استطاعوا»[٢].

(فالأثر أكثر معتمد المالكية وليسوا بأهل نظر وأكثرهم أهل الغرب وهم بادية غفل من الصنائع).

وبعبارة أكثر صراحة، فإن ابن خلدون يعتقد أن علماء المذهب المالكي لم يحرروا أصوله، ولم يقيموا أدلته، فلم يستطيعوا وضع نظريات

---

(١) لقد تم طبع كتاب الفصول للباجي أخيراً.

(٢) المقدمة، ص٤٤٩، ط. القاهرة.

مذهبية تجعل المفتي قادراً على إدراج المسائل الفرعية تحت قواعد عامة مضبوطة، تسهل عملية الاجتهاد والتنظير والقياس.

وفي قول ابن خلدون مبالغة ومغالاة، إذ أن علماء الفقه المالكي ألّفوا في الأصول أكثر من مائة كتاب[1]، وليس من الإنصاف أن ننقص من قيمة الفكر المالكي ومقدرته على خلق القواعد التي تمد ممارسيه بالحلول العملية للنوازل الواردة. فقد أسهم في إثراء وسائل الاستنباط حينما ربط بين المصالح والتشريع، وظهرت نتائج هذا الإسهام في البحوث الواردة في كتب القرافي والشاطبي وابن فرحون وغيرهم. كما أقدم مفكروه في بعض الأحيان على إبراز قيمة ما جرى به «العمل» و«العرف»، هذا من حيث الموارد الأصولية. أما فيما يعني ضبط الفروع، فكان له الفضل في إنشاء علم القواعد الفقهية على أيدي علماء مغاربة مرموقين، أمثال: المقري[2]، والزقاق[3]، والونشريسي[4]، وأبي العباس المنجور[5]، وعبدالله بن محمد ميارة[6].

وليس من البعيد أن يمدنا هذا المذهب بوسائل جديدة حين نجتهد في تحقيق أمّهاته، واستطلاع أصوله، وضبط المقاييس التي اعتمدها أئمته.

٢ ـ الغاية من هذا المدخل:

والحكم الذي نتصوّره للقيام بهذا العمل دليل على أنّنا في هذا

---

(١) راجع الملحق في آخر الكتاب.

(٢) المقري: هو أبو عبدالله محمد بن محمد المقري المتوفى سنة ٧٥٨هـ.

(٣) الزقاق: هو أبو محمد عبدالوهاب بن محمد بن علي الزقاق الفاسي قاضي الجماعة، عالم متفنن. توفي سنة ٩١٢ أو ٩١٦هـ.

(٤) الونشريسي هو أحمد بن يحيى. من أهم كتبه: المعيار في النوازل، والمنهج الفائق في الوثائق، وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك. توفي سنة ٩٣٢ (٩٥٥هـ).

(٥) هو أبو العباس أحمد بن علي المنجور الفاسي، خاتمة العلماء. توفي سنة ٩٩٥هـ.

(٦) ميارة: هو عبدالله بن محمّد، فقيه متبحر، شرح التحفة، ونظم ابن عاشر، وقواعد الزقاق. توفي سنة ١٠٧٢هـ.

المدخل لا نتجاوز التذكير ببعض المميزات لأصول المذهب المالكي، رجاء أن تسهم في تنبيه الباحث في الأصول إلى ضرورة مواصلة البحث في هذا العلم. والنتائج التي أردنا الوصول إليها لا ترمي إلى الإتيان بمواقف جديدة من باب البحث عن الطريف أو النادر، وإنما قصدنا أن نبرهن في هذه اللّمحات على أن المجال للبحث متّسع، وأنه قد يعطي نتائج لا نتصوّرها اليوم، وأرجو أن يكون من شأنها أن تجعل من علم الأصول مصباحاً ينير الطريق أمام الفقيه، ومنهاجاً يدرك من خلاله مغزى الأحكام السابقة، وأداة لإصدارها من جديد، حتّى لا يظل هذا الفن تمريناً نظرياً يبحث في وسائل اكتشاف أدلّة الأحكام التي صدرت من قبل.

فحرصنا أن نبيّن بعض الصلات بين الأدلّة الإجمالية والطرق التي اتبعها المالكيون في عهدهم الأول، معتمدين الأمثلة من بعض مسائل الخلاف المشهورة، ومن عينات وفتاوى في أبواب شتى من الفقه في استنباط الأحكام وإقرارها.

٣ ـ مفهوم أصول الفقه:

نبدأ حديثنا عن أصول الفقه المالكي والتعريف التاريخي للفقه، بأنّه **علم الأحكام الشرعية المكتسبة من أدلّتها التفصيلية، وأصولها هي أدلّته الإجمالية**، لنضيف أن هذه التعريفات القديمة والتي نبغ محمد بن عرفة[١] في إحكامها منطقياً لتكون جامعة مانعة، لم تساير منطق العصر ولغته. وعلينا أن لا نترك مفاهيم اليوم وتصوّراته تتهرّب من لغتنا وتتركنا أمام التعابير المتحجرة. فإن أصول الفقه كعلم معياري يشمل البحث في الأحكام وأقسامها من فرض

---

(١) أبو عبدالله محمد بن عرفة الورغمّي التونسي، إمام وخطيب وأستاذ بارع. أخذ عن ابن عبدالسلام والتلمساني، وأخذ عنه جماعة كثيرون، منهم: البرزلي، والأبيّ، وابن ناجي، وله مختصر مشهور في الفقه، توفي سنة ٨٠٣هـ.

وحرام وحلال، وفي الأدلّة الإجمالية وطرق الاستنباط والترجيح، محتاج من أجل ذلك إلى تعريف أكثر شمولاً. ولم أكن بدعاً في الدعوة إلى إعادة النظر في أحكام تعريف هذا العلم. فالمحدثون من الأصوليين حاولوا تجديد التصميم المنطقي لأصول الفقه، واختلفت مشاربهم في هذه المحاولات كما اختلف تصوّر القدماء وتصنيفهم له من كتاب لآخر.

ولقد تصوّر أبو الوليد الباجي الأصول في كتاب إحكام الفصول على ثلاثة أضرب:

أوّلاً: ما هو أصل، كالكتاب والسنَّة والإجماع.

ثانياً: ما سمّاه بمعقول الأصل، وهو عنده لحن الخطاب وفحواه، ومعنَى الخطاب ويعني به القياس.

ثالثاً: استصحاب الحال.

ولقد جدّد الشريف التلمساني[1] في مفتاح الوصول هذا التصوّر ففرق بين ما هو أصل في نفسه كالنص والاستصحاب، وما هو متضمن لأصل كالإجماع، وما هو لازم من أصل كالقياس.

---

(١) هو الإمام المجتهد أبو عبدالله محمد بن أحمد الشريف التلمساني المتوفى سنة ٧٧١هـ، مؤلف كتاب مفتاح الوصول إلى ابتناء الفروع على الأصول وقسم تصوره إلى جنسين:
الجنس الأول هو الدليل بنفسه. ويشمل نوعين:
النوع الأول: يضم صنفين:
الصنف الأول: هو الأصل النقلي. وشروطه صحّة السند، ووضوح الدلالة. واستمرارية الحكم. وكونه راجحاً على المعارض.
الصنف الثاني: هو الأصل العقلي، وهو الاستصحاب.
النوع الثاني: هو لازم الأصل، ويعني به:
الجنس الثاني: وهو ما يتضمن الدليل، وهو نوعان:
النوع الأول: الإجماع.
النوع الثاني: قول الصحابي.

وفي هذا المدخل الموجز سنبدأ الحديث عن نشأة تدوين علم الأصول في المذهب المالكي، ثم نستعرض آراء الأصوليين المالكية في المباحث اللغوية للخطاب الشرعي وآراءهم في أدلّة التشريع، ثم نلقي نظرة سريعة على كتابين من أمّهات كتب الفقه المالكي وهما: موطأ مالك وكتاب المدوّنة[1]. ثم نضيف بعد ذلك ثلاثة ملاحق حول أسباب الخلاف بين أئمة المذاهب، ومعجم مصطلحات الأصول، وفهرس الأصوليين من المالكية.

٤ ـ نشأة تدوين علم أصول الفقه وتطوّره عند المالكية:

كانت نشأة أصول الفقه المالكي في شكل مجموعة من الردود على مخالفي الأئمة المجتهدين، وظهرت هذه الردود بعد وفاة الإمام مالك رحمه الله. ذلك أن الذين عارضوا آراءه في حياته لم يلقوا آذاناً صاغية، وبالخصوص في المدينة التي كان فيها مالك إماماً مفتياً ومحدثاً ومدرّساً. فلم يزاحمه طيلة حياته فيها أحد، واشتهرت فيها القولة المأثورة: «أيُفْتَى ومالك في المدينة؟»، غير أنّه في آخر القرن الثاني الهجري ظهرت في العراق أوّلاً، وفي مصر ثانياً، حركة فكرية حاولت تأصيل المذاهب وتثبيت أصول الاحتجاج في مسائل الخلاف.

---

(١) يقول ابن عبدالبر في كتاب الكافي أنه: «اقتطع من كتب المالكيين ومذهب المدنيين، واقتصر على الأصح علماً والأوثق نقلاً، فعوّل على سبعة قوانين دون ما سواها وهي: الموطأ، والمدونة، وكتاب ابن عبدالحكم، والمبسوطة لإسماعيل القاضي، والحاوي لأبي الفرج، ومختصر أبي مصعب، وموطأ ابن وهب. وفيه من كتاب ابن المواز، ومختصر الوراق، ومن العتبية والواضحة بقية صالحة»، وهذه هي الأمهات الأولى للمذهب المالكي. وقد أورد الهلالي في كتاب «نور البصر» مجموعة من الكتب المتداولة في المذهب المالكي مبيّناً المعتمد منها والضعيف. وقد ألحق العلامة النابغة القلاوي في كتابه «بو طليحية» الذي نشر أخيراً بتحقيق الأستاذ الدكتور يحيى بن البراء.

ففي العراق؛ كان الميدان فسيحاً لأبي حنيفة وأصحابه: أبي يوسف[1]، ومحمد بن الحسن الشيباني[2]. وكانت أسس مذهبهم كما هو معروف تعتمد بعد الكتاب والسنَّة الصحيحة على الاستحسان والمقايسات. وعندما زار محمد بن إدريس الشافعي العراق واتّصل بأصحاب أبي حنيفة دافع عن نظرية جديدة سميت بمذهب «أهل الحديث».

وتابع أنصار الشافعية الجدل والمناظرات ضد الحنفيين، ومن أهم المسائل التي اعترضوا بها على أبي حنيفة:

عدم تمكّنه من اللّغة العربية حتّى اشتهر أنه قال: ولو رماه بأبو قبيس، وفي رواية: بأبا قبيس، مع أن أصحابه يستشهدون بقول الشاعر:

إنَّ أَبَاهَا وأَبَا أَبَاهَا قَدْ بَلَغَا فِي المَجْدِ غَايَتَاهَا

ومنها: أنه جعل من القياس ركناً في آرائه المذهبية، وقد نسبت إليه من أجل ذلك مجموعة من الفتاوى خالف فيها جميع الأئمة. وفي كتاب المنخول للإمام الغزالي فصل خاص في تقديم مذهب الإمام الشافعي، تحامل فيه تحاملاً شنيعاً على الإمام أبي حنيفة حتّى قال: إنّه «قلب الشريعة ظهراً لبطن». ثم ذكر اعتراضاته على مذهبه، في أقبح صورة، فزعم أن الإمام أبا حنيفة يعتقد صحّة صلاة من انغمس في مستنقع نبيذ وخرج في جلد كلب مدبوغ، ولم ينو وأحرم مبدلاً صيغة التكبير بترجمتها. واقتصر من قراءة القرآن على لفظ يدلّ على قوله تعالى: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ ﴿٦٤﴾﴾،

---

(١) قاضي القضاة يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، أخذ الفقه عن أبي حنيفة وسمع من هشام بن عروة والأعمش. كان فقيهاً نبيلاً متبحراً. من أهم كتبه: كتاب الخراج، وكتاب جمع الجوامع. توفي سنة ١٨٢هـ.

(٢) محمد بن الحسن الشيباني، فقيه أصولي لازم أبا حنيفة وسمع من مالك وروى عنه، كما سمع من الشافعي والأوزاعي. توفي سنة ١٨٦هـ.

ثم ترك الركوع ونقر نقرتين لا قعود بينهما واستعرض المآخذ على مذهبه في التراخي في الزكاة، وعدم القصاص من القاتل بالمثقل، وامتلاك الأموال المغصوبة بالتغيير، ودَرْءِ حَدِّ السرقة في الأموال الرطبة، وكون الحكم بشهادة الزور يجعل المحكوم له في حَلٍّ من استعمال ما حكم به[1].

غير أنّ كلام الغزالي في كتاب المنخول وآراء إمام الحرمين في الإمام أبي حنيفة سيقت على وجه الانتقاد والتعصب دون أن تعرض الحجج التي اعتمدها الحنفيون في هذه القضايا[2]. ولم يك الشافعيون وحدهم هم الذين ناهضوا المذهب الحنفي في العراق، ذلك أن القاضي إسماعيل بن حماد البغدادي، وهو من السابقين في علم الأصول من المالكية، يقال: إنه مكث أربعين سنة يميت ذكر أبي حنيفة في العراق،وقد ألّف في الرّد عليه وعلى تلميذه محمد بن الحسن الشيباني، كما كتب في الرّد على الشافعي في مسألة الخُمُس[3]، ولعلّه أولُ كتاب ظهر عند المالكية بعنوان: «كتاب أصول الفقه» وهو من تأليفه. غير أن المذهب الحنفي لا يشكل خطراً كبيراً على المالكيين. بل رأينا عكس ذلك إذ أن علماء المالكية في العراق، وبالخصوص أسرة بني حمّاد، كانوا دائماً يهدّدون الحنفيين في عقر دارهم. هذا إذا اعتبرنا أن العراق ظلّ مهد آراء أبي حنيفة.

ولقد كان المذهب الشافعي أشدّ خطورة على المالكية لأنّ مراكز الإشعاع المالكي انتقلت في وقت مبكّر من المدينة إلى مصر، ومن مصر إلى إفريقيا والأندلس. ولما رحل الإمام الشافعي إلى مصر وهو مشبع

---

(١) راجع المنخول للغزالي ص٥٠٠.
(٢) راجع تعليق الدكتور محقق كتاب المنخول، ص٤٨٨ من نفس المصدر.
(٣) المدارك، ج٤، ص٢٨٠ وما بعدها.

بعلوم المالكية ومجتهد في تأسيس قواعده التشريعية على مبادئ أكثر شمولاً من الآراء المالكية، جعلت آراؤه هذه تدب في الفكر المالكي وتجذب بعض مفكريه حتّى اضطر بعض المتعصّبين لآراء الإمام مالك أن يتشاجر مع الإمام الشافعي في حادثة مشهورة هي قصّته مع فتيان ابن أبي سميح[1]، ويقول المالكية: إن هذه المشادّة حملت الإمام الشافعي على أن يستقلّ بمذهبه، بينما كان يقول دائماً: مالك أستاذي، ولا أحد أمنَ عليّ في العلم من مالك، ومالك حجّة بيني وبين الله[2].

وبعد انقطاع الإمام الشافعي عن المذهب المالكي صار الخطر واضحاً لأنصار حملة الفقه المالكي، مثل: أبناء عبدالحكم يميلون إلى أقوال الشافعي حتّى أن أبا إسحاق الشيرازي[3]، ذكر محمداً بن عبدالله بن عبدالحكم في عداد الشافعية ولم يذكر أنّه مالكي. ويقول القاضي عياض[4]: إن محمّداً بن عبدالله كان منقطعاً للشافعي ومعجباً بآرائه وبعلمه، بيد أن المنازعات التي كانت بينه وبين البويطي جعلته يعود إلى مذهب والده المالكي بعد وفاة الشافعي. كما ذكر القاضي عياض أن محمداً هذا ألّف في الرد على الشافعي، وأورد المناظرة بينهما في حكم المسح على الرأس، وملخّصه أن ابن عبدالحكم سأل الإمام الشافعي عن قوله بإجزاء المسح على بعض الرأس فكان جواب الإمام الشافعي أنه استنبطه من قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، وأنّه تعالى لم يقل: «وامسحوا رؤوسكم». ويعيد ابن عبدالحكم السؤال على الشافعي قائلاً:

---

(١) نفس المصدر، ج٣، ص٢٧٩.
(٢) نفس المصدر، ج٣، ص١٧٩.
(٣) راجع طبقات الفقهاء للشيرازي، بغداد، ١٣٥٦.
(٤) المدارك، ج٤، ص١٥٧ وما بعدها، والبويطي هو يوسف بن يحيَى المصري الشافعي. كان شيخاً ورعاً. نافس محمد بن عبدالله بن عبدالحكم على مركز الشافعي بعده. توفي ببغداد سنة ٢٣١/٢٣٢هـ.

هل يجزئ في التيمم أن تمسح بعض الوجه؟ فيقول الإمام الشافعي: لا. وحينئذ يستدلّ ابن عبدالحكم بقوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾، والآية الكريمة لم تقل: «فامسحوا وجوهكم»، وهنا يسكت الشافعي عن الجواب.

ومن علماء المالكية الذين تعرّضوا للرد على الشافعي في الأحكام المخالفة للمذهب المالكي: أبو بكر أحمد بن مروان تلميذ القاضي إسماعيل، وأبو الفضل بكر بن العلاء القشيري[1] الذي رد على الإمام الشافعي في حكم وجوب التلفظ بالصلاة على النبيّ عليه الصّلاة والسلام، كما له ردّ على المزني[2] تلميذ الشافعي، وأبحاثه في قراءة البسملة في الصلاة.

ظهر الخلاف بين المالكية والشافعية، على مستويين اثنين، ارتكز أوّلاً على تباين الآراء في أحكام مجموعة من الجزيئات الفرعية، ولما حاول كل فريق الإدلاء بحجّته في هذه الفرعيات، انتقل الخلاف إلى مستوى مبادئ أصوليّة بحسب تقويم كل منهما وفق منهجه الخاص.

ومن بين المسائل الفرعية التي كانت محل خلاف، أن المالكية لا يقولون بإجزاء مسح بعض الرّأس، ولا بطهارة الماء الملوّث ولو تجاوز القلّتين، كما خالفوا الشافعية في تفسير الصعيد الذي يجوز التيمّم عليه. ولا يرون وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة على المقتدي بالإمام الذي يجهر، ولا يعتقدون سنّية رفع اليدين في الصلاة، ويرون أن الدَّين في زكاة العين يحطُّ من النصاب، وأنّه لا فرق في زكاة الماشية بين السائمة وغيرها، وأن قضاء رمضان لا يسقط عمن أفطر ناسياً، وأن كفارة رمضان تجب على المرأة بالجماع مثل ما تجب على الرجل، وأنه لا يصحّ

(١) راجع ملحق: «الأصوليون من المالكية» في هذا الكتاب.

(٢) المزني هو إسماعيل بن يحيَى، قال عنه الشافعي: لو ناظر المزني الشيطان لغلبه. اختصر كتاب الأم. توفي بمصر سنة ٢٦٤هـ.

الاعتكاف دون الصيام، وأن العقد ينبرم بلفظ الهبة،وأن البيع المبرم لا خيار فيه ولو بقي المتبايعان في مجلسهما ما لم يكن الخيار شرطاً. خلاف الشافعية في كل هذه الفروع معروف، فهم يعتمدون على نصوص من السنّة، لم يحاولوا صرفها عن ظواهرها، ولا تخصيصها بعمل أهل المدينة مثلاً أو باعتبارات تؤول إلى المصلحة أو إلى الاجتهاد.

وهذا ما حمل الإمام الشافعي أن يبيّن في رسالته، وفي كتاب اختلاف الحديث، وفي كتاب الأمّ، أسس مذهبه التي تتمثل في مبادئ تختلف في منهجها عن الأصول المالكية، منها:

- إعطاء الأوليّة للحديث المرفوع[1].

- عدم اعتبار العمل مفسراً للحديث[2].

- اعتبار إجماع أهل المدينة لا ينفصل عن إجماع الأمّة[3].

- حصر الإجماع في ما علم من الدّين ضرورة كعدد الصّلوات مثلاً[4].

- عدم اعتبار المصالح إذا لم ينص عليها الشارع[5].

ولقد كانت هذه الآراء طعناً في المبادئ المالكية، فهب علماؤهم يبحثون في استخلاص الأسس لمذهب الإمام مالك وتوضيح مناهجه، لكن

---

(١) راجع «الرسالة» للشافعي ص٢٦٨ وما بعدها بشأن الخلاف في لفظ التشهد.
(٢) نفس المصدر، ص٣١٣ في بيع الخيار.
(٣) نفس المصدر، ص٥٣٤ و٥٣٥.
(٤) نفس المصدر، ص٥٣٥.
(٥) راجع آراء الشافعية في المصلحة في: أصول مذهب الإمام أحمد للدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وتنقيح القرافي، ص٤٤٦.

أكثر اعتمادهم كان على الحجج التي تثبت أفضلية الإمام وأحقيته، فأطالوا في الحديث عن حديث عالم المدينة وعن فضل دار الهجرة[1]، كما ركّزوا على إجماع أهل عصره على أنه كان من أئمة الفقه والحديث، حتى أن الذين كانوا ينتصرون لمذهبه اشتغلوا بتقويم شخصيته أكثر ممّا عنوا بتقويم آرائه.

ومع ذلك؛ فلقد كان الخلاف بين المالكية والشافعية يكتسي طابعاً داخلياً لأنّه سبق للإمام الشافعي أن كان من تلامذة الإمام مالك، واعتاد مؤرّخو المذهب المالكي أن يضعوا ترجمة الشافعي بين علماء المذهب. وقد التقى المذهبان فيما بعد تحت راية العقيدة الأشعرية والتقت آراؤهما في علم الكلام، ونشأ عن ذلك تقارب الآراء في الأصول حتّى أصبح نوعاً من توحيد مادّة أصول الفقه عند أهل السنَّة.

أمّا الخلاف مع الظاهرية؛ فقد كان أشدّ قساوة. ففي الأندلس زاحمت الظاهرية المذهب المالكي وعارضته معارضة اتّسمت بالعنف والحدّة. وكان قائد المعركة هو أبو محمد علي بن حزم[2] الذي استهدف بلسان ذرب كل الأصول المالكية وأراد أن يهدمها لبنة لبنة.

تصدّى ابن حزم لعمل أهل المدينة وأراد أن يحطّم من بابه كل قواعد المذهب المالكي فابتدأ بقوله: «ذهب الإمام مالك إلى أنه لا يجوز العمل بالخبر حتّى يصحبه العمل»، وتساءل ما هو العمل المغْنِيُّ هنا؟ فإذا كان عَمَلَ النبيّ ﷺ فإن المالكية أترك الناس له، على حدّ تعبيره، وعدّد

---

(١) راجع: المدارك، ج١، ص٣٢ وما بعدها، وص٥٨ في فضل المدينة المنورة وترجيح مذهب الإمام مالك.

(٢) هو أبو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم القرطبي، كان فقيهاً، أصولياً، متكلماً، شاعراً ومؤرخاً. من أشهر كتبه: المحلّى في فقه الحديث، والأحكام في الأصول، والفِصَل في الملل والأهواء والنحل، والجمهرة في الأنساب. توفي سنة ٤٥٦هـ.

نحواً من عشرين مسألة يعتقد أن المالكية ألغَوا فيها عمل الرّسول عليه الصّلاة والسّلام. ثم قال: إنّهم خالفوا عمل أبي بكر وعمر وعثمان في مجموعة من الآراء والأحكام.

فالعمل عند المالكية إذاً ـ كما يقول ابن حزم ـ: هو عمل رجل السوق في المدينة على عهد مالك متحاملاً على أهل المدينة قائلاً: إنّه لا فرق بينهم وبين أهل سائر الأمصار، حتّى إن علماء الأمصار كانوا بحسب الظاهر أفضل منهم. وقال: إن حكامها فسقة، وعلماءها قليلو الفتوى(١).

ولم ينكر ابن حزم حجّية عمل أهل المدينة فحسب، بل أنكر حجية إجماعهم أيضاً. كما أنه كان من أشدّ نفاة القياس والمصالح المرسلة، وهما من القواعد الأصولية للمالكية.

واضطر المالكية إلى الدفاع عن مذهبهم وعن إمامهم، وجرت لهم مع ابن حزم مناظرات معروفة منها ما كان بينه وبين الليث بن حرفش العبيدي(٢)، ومن أشهرها ما وقع بينه وبين أبي الوليد الباجي(٣). ثم ألّف في الردّ على الظاهرية فيما بعد القاضي أبو بكر ابن طلحة الإشبيلي، وأبو الحسن بن محمد بن زرقون(٤).

وهذه المناظرات جدّدت عند المالكية ضرورة إبراز أسس مذهبهم

---

(١) الإحكام، ج١، ص٢١٤ وج٢، ص٥٥٢. ولقد بدأ ابن حزم باب إبطال عمل أهل المدينة بقوله: «ذهب أصحاب مالك إلى أنه لا يجوز العمل بالخبر حتّى يصحبه العمل»، والحقيقة أنهم يضعفون الخبر الذي لم يصحبه العمل. والتعبيران مختلفان.

(٢) راجع الإحكام، ج١، ص٢٣٥.

(٣) راجع الدراسة التي قام بها عبدالمجيد التركي باللّغة الفرنسية حول المناظرة بين الباجي وابن حزم، طبع الجزائر.

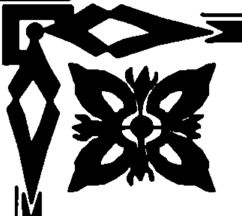
(٤) راجع الملحق: «الأصوليون من المالكية».

النهائية وعرض آرائهم في الأصول، وذلك ما قام به أبو الوليد أحمد بن سليمان الباجي في كتابه المعروف بـ«إحكام الفصول في أحكام الأصول».

وبعد مرحلة المناظرات والخلاف بدأت معالم علم الأصول تتّضح لدى الجميع، فالتقى عندها الفقهاء والمتكلمون، وتم التقارب مع الأشاعرة بحكم الصّلة التي بين أصول الفقه وأصول الدّين. وإذا كان الخلاف في الفروع قد أخذ شكله النهائي في مدوّنات كل مذهب، فإنه في الأصول ظلّ نظرياً ومبدئياً أكثر منه عملياً بين أهل السنَّة. ولذلك نلاحظ أن مختصر ابن الحاجب الأصلي - ومؤلّفه مالكي - شرحه علماء من الحنفية، ومختصر السبكي - وهو شافعي - شرحه ابن حلولو المالكي. كما أن القرافي استخلص «تنقيحه» في الأصول من «المحصول للرازي»، وهو شافعي. وبرهان إمام الحرمين وهو شافعي شرحه المازري والإساري وهما مالكيان.

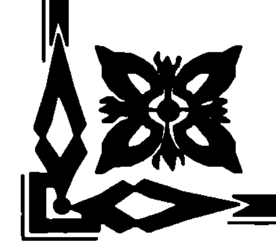
وإذا تابعنا تطوّر علم الأصول إلى غاية نهاية القرن العاشر الهجري، وجدنا أن أبا بكر ابن عاصم الذي نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول، ومهيع الوصول، قد أعطى خلاصة النظريات الأصولية عند أهل علم الكلام، وفي مهيع الوصول كان تركيزه أكثر على المبادئ المنطقية اللّغوية التي يتوقف فهم الخطاب الشرعي عليها.






الباب الأوّل

المبادئ الأولية لعلم الأصول







الفصل الأول

الخطاب الشرعي: اللّغة والمنطق

يقول الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾[1]. ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «**نضّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها، وأدّاها كما سمعها**»[2].

ويقول الشافعي في رسالته: «على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده»[3]. وهذه العبارة تؤكّد الارتباط الأصلي بين العربية وخطاب التشريع في القرآن الذي هو أصل الشريعة الأوّل، نزل بلسان عربيّ مبين، والسنَّة النبويَّة التي هي بيان له وردت باللغة العربية كذلك.

فالخطاب الشرعي وصل المسلمين عن طريق اللّغة العربية في القرآن وفي بيانه من السنَّة النبوية، فكان الرسول هو المبلِّغ والمعلِّم، وفي عهده كانت مراقبة نوع الامتثال تعطي البراهين على صحّة فهم المدلول الشرعي، وبعد فترة انقطاع الوحي والحكمة النبوية، اختلف العلماء في تفسير

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٤.

(٢) ابن ماجه، ج١، ص٨٤. وج٢، ص١٠١٥.

(٣) الرسالة، ص٤٨.

الخطاب اللّغوي في معناه وفي درجة توثيقه، واختلفت الأحكام نتيجة هذا الخلاف[1].

فإدراك خطاب التشريع في صورة تطابق مراد المشرع، يتوقف على فهم اللّغة فهماً يطابق خطاب المشرع. وكل لغة تخضع لقواعد معينة تتناول أسس التفاهم بين مستعملها من جهة، والشخص المعني بها من جهة أخرى. وفيما يخصّ اللّغة العربية، فإن دراستها كوسيلة لإيصال الخطاب إلى المسلم بدأت في حياة الرّسول عليه الصّلاة والسلام، سواء فيما يتعلق بفهم القرآن أو فهم كلام الرسول نفسه. وقصّة عدي بن حاتم الذي لم يفهم فهماً صحيحاً؛ قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾، تروي أنه كان يضع تحت وسادته عقالين؛ أحدهما: أبيض، والثاني: أسود ليعرف التوقيت المحدّد للإمساك عن الأكل والشرب في رمضان[2].

لذلك؛ فإن أئمة التشريع حاولوا في دراسة أصول الفقه أن يبدأوا بالأساس وهو اللّغة، فتساءلوا عن أصلها وطبيعتها، وعن نشأتها وتطوّرها. ثم إنهم في هذا الميدان اعتمدوا واستثمروا الدراسات اللّغوية التي قام بها متخصّصون في العلوم اللسانية؛ أمثال: الخليل[3]، وسيبويه[4]، وأبي علي

---

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون ص٤٤٥.

(٢) ابن حجر: فتح الباري على صحيح البخاري، ج٤، ص١٣٢. وفيه: أن الرسول ﷺ قال له: **«إنك عريض القفا، إنما ذاك سواد الليل وبياض النهار»**.

(٣) الخليل ابن أحمد بن عمر بن تميم الفراهيدي. مستخرج العروض، ومؤلف كتاب العين، اشتهر بالعلم والذكاء، توفي عام ١٧٥هـ، ويقال: إن سبب وفاته أنه أراد أن يعمل نوعاً من الحساب تمضي به الجارية إلى القاضي فلا يمكنه أن يظلمها، فدخل المسجد وهو يفكر فصدمته سارية فمات.

(٤) سيبويه: هو عمرو بن عثمان بن قنبر صاحب «الكتاب» في النحو، إمام المدرسة البصرية. أخذ عن الخليل ويونس والأخفش وعيسى بن عمرو، وكان المبرد يقول لمن يريد قراءة كتاب سيبويه: «هل ركبت البحر»، ويقول فيه الزمخشري:

ألا صلّى الإله صلاة صدق ... على عمرو بن عثمان بن قنبر=

الفارسي[1]، وابن فارس[2].

ولقد استنبط المالكية مجموعة من الأحكام الشرعية بناءً على استنتاجات لغوية، نذكر منها قول الإمام مالك: إن مُتعة المطلقة ليست فرضاً لاقتصارها على المحسنين، وقول جمهور أصحابه: إن القرء إذا كان مذكّراً فإنه يعني الطهر، وإنّ أقلّ الجمع اثنان، فمن حلف مثلاً أن يتصدّق بدراهم فإنه يبرّ بإعطاء درهمين.

ولقد كان الإمام الشافعي من أئمة اللّغة العربية حتّى ذكر أنه من شيوخ عبدالملك بن قريب الأصمعي[3]، واستنتاجاته التشريعية استندت إلى معرفته اللّغة، ففي رسالته المعروفة ـ في معرض حديثه عن الاجتهاد لمن يريد أن يولي وجهه شطر المسجد الحرام ـ جاء بعدّة أبيات شعريّة؛ منها:

قول خُفاف بن ندبة:

ألاَ مَنْ مُبْلِغٌ عَمْراً رَسُولاً ... ومَا تُغْنِي الرّسَالَةُ شَطْر عَمْرُو

وقول سَاعِدة بن جُويَّةَ:

أقولُ لأُمّ زِنْبَاعٍ أَقِيمِي ... صُدورَ العِيسِ شَطْرَ بَنِي تميم

= فإن «كتابه» لم يغن عنه ... بنو قلم ولا أبناء منبر

توفي سيبويه سنة ١٨٠هـ، وعمره اثنتان وثلاثون سنة، وقيل: إنه نيّف على الأربعين.

(١) أبو علي الفارسي: الحسن بن أحمد بن عبدالغفار، لغوي مشهور، أخذ عن الزجاج وابن السراج، ومن تلامذته ابن جنّي. ألّف كتاب الإيضاح في النحو، والتكملة في التصريف. توفي سنة ٣٧٧هـ.

(٢) هو أحمد بن فارس بن زكريا، مصنف كتاب المجمل والانتصار لثعلب. كان نحوياً على طريقة الكوفيين، أخذ عنه بديع الزمان والصاحب بن عباد. توفي سنة ٣٩٥هـ.

(٣) عبدالملك بن قريب الأصمعي: من أشهر اللغويين والرواة، يقال: إنه كان يحفظ ست عشرة ألف أرجوزة.

وقولُ لقيط الإيادي:

وقـد أَظَـلَّـكُـمُ مـن شَـطْـرِ ثَـغْـرِكُـمُ   هَـوْلٌ لَـهُ ظُـلَـمٌ تَـغْـشَـاكُـمُ قِـطَـعـا

واستشهد بالبيت الذي يعزى لقيس بن خويلد الهذلي وهو:

إنَّ الـعَـسِـيـرَ بِـهَـا دَاءٌ يُـخَـامِـرُهَـا   فَشَطْرَهَا بَصَرُ العَيْنينِ مَسْجُورُ[1]

كما أنه حرص على تأسيس قواعد من أهمّها نظريته من «أقل المعنَى» ومضمونها: أن الأمر إذا صدر من المشرع إلى المَعْنيِّ، كخطاب التكليف، فإنه يتم امتثال هذا الأمر بتنفيذ «أقل معنَى» ممَّا يطلق عليه هذا الأمر. فإذا ما أمر الشارع بالصلاة مثلاً، فالمطلوب من المكلف أن يقوم على الأقل بعمل يطلق عليه هذا الاسم[2].

ومن أئمة الأصوليّين: داود الظاهري[3] الذي بَنَى أساس فكرة التشريع على ظاهر المعنَى فصار مذهبه يعرف بالمذهب الظاهري، ومن نوابغ أتباعه أبو محمد علي بن حزم الأندلسي[4].

وإذا ما استعرضنا شيوخ علم الأصول طيلة تاريخ التشريع فإننا نلاحظ أنّهم كانوا دوماً من علماء اللّغة مثلما أنّهم من علماء الفقه. فلقد كان أبو بكر الباقلاني[5] أصولياً أديباً، ومراجعة كتابه في إعجاز القرآن

---

(١) راجع الرسالة للشافعي، ص٣٥ و٣٦.

(٢) الرسالة، ص٢٩٠ و٢٩١.

(٣) داود الظاهري: هو ابن علي بن داود الأصبهاني، ولد بالكوفة وأخذ عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور وغيرهم. ألَّف في الأصول: أبطل القياس، وكتاب خبر الواحد، والخصوص والعموم. توفي في بغداد سنة ٢٧٠هـ.

(٤) راجع صفحة ١٤.

(٥) راجع ملحق: «الأصوليون من المالكية».

تبيّن ذلك، والقاضي عبدالوهاب[1] كان لغوياً وشاعراً. وقد قال أحمد بابا التنبكتي[2]: إنه لا يكمل تكوين العالم إلاّ إذا كان خبيراً باللّغة. وذكر أن إبراهيم الصفاقسي وأخاه كان أحدهما: عالماً بفروع الفقه ومتونه، والثاني: متخصّصاً في اللّغويات، فإذا اجتمعا كانا كفقيه كامل[3].

غير أن الدراسات اللّغوية لا يمكن أن تنفصل في الميدان التشريعي عن الدراسات المنطقية والبيانية التي ترمي إلى وضع ضوابط تجعل المعنَى المقصود في الخطاب يفهم فهماً صحيحاً. واستخلاص هذه الضوابط يحتاج إلى استعراض أصول اللغة، وتحديد العلاقات بين الدلالات اللفظية والمحتويات المقصودة، ودرجات وضوح التعابير المنطوقة والمفهومة. وهذه الضوابط تهدف إلى رفع أسس التفاهم من درجة التبادل بين اثنين (المتكلم والسامع) إلى درجة التفاهم الإنساني نظراً لشمول الرسالة وعالميتها، وهذا ما يعطي أهمية لدراسة الدلالات اللّفظية والمقاييس المنطقية.

ولقد ظهر الاهتمام فيما يسمى في العصر الأول بعلم المناظرات والجدل، وكانت الدراسات تتسم بالحدّة بين الطوائف الإسلامية لأن خلافاتها تمس تفسير المقولات العقدية. ولعل أول ما ظهر من هذا ردّ الإمام علي بن أبي طالب على الخوارج في معرض قضيّة التحكيم ولمَّا قالوا: «لا حكم إلا لله»، إذ أجاب قائلاً إنها: «كلمة حقّ أريد بها باطل»[4]. وسئل الإمام مالك عن كيفية الاستواء على العرش الوارد في

---

(١) القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، توفي ٤٢٢هـ.

(٢) أحمد باب من نوابغ علماء السودان ومن بيت علم وفضل، نشأ في تنبكتو وأقام مدّة في المغرب. من تآليفه المشهورة: نيل الابتهاج بتطريز الديباج. توفي سنة ١٠٣٢هـ.

(٣) راجع نيل الابتهاج، ص١٣.

(٤) جامع ابن كثير، ج٣، ص١٦٩.

القرآن فقال: الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة[1]، وتبعت هذه التساؤلات الدلالية مناظرات مشهورة في شأن الصفات، ونشأ مذهب أهل التفويض ومذهب أهل التأويل في المتشابه. ورسالة الخليفة العباسي المأمون عن خلق القرآن تستند حججها على الدلالات اللّفظية للآيات القرآنية[2].

وفي غمرة المناظرات والجدل ظهر التراث الفلسفي الإغريقي عند المسلمين فكان له بعض الأثر في تطوير اصطلاحات علم الكلام وتقرير البراهين المنطقية، غير أنه يجب أن لا ننس أن هذه المناظرات ظهرت قبل عصر الترجمة الذي بدأ في العصر العباسي الأوّل.

ولقد انطلق الأصوليون في وضع الأسس اللّغوية ـ المنطقية من منطلقين اثنين:

أحدهما: التفكير في وضع المقاييس المنطقية لمعرفة الصواب من الخطأ، وأساسه تقويم العقل الإنساني، وقدرته على هذا التميز.

والثاني: مقاييس أداة التعبير عن الحكم في لغة التخاطب.

وإذا كانت كل الدراسات من هذا النوع تصطدم بمشكل تقويم العقل بالعقل وتفسير اللّغة باللّغة، فهذا لا يشكل خطراً أساسياً على منهجية أصول الفقه لأنّه علم يتّجه أساساً إلى المؤمنين ويرتكز على مبادئ مسلمة من جميع المسلمين، وهي صدق الرسالة وحجية القرآن، ولا داعي في هذا المجال أن يسوق الأصولي أدلة التوحيد والنبوءة التي تعني أصول الدين، ولو أن بعضهم يأتي بدليل الإعجاز كبرهان على حجية القرآن وهو أمر يدخل في براهين إثبات الرسالة وليس من صلب أصول التشريع. وقد

---

(١) المدارك، ج٢، ص٣٩.

(٢) رسائل البلغاء.

أوضح ابن حزم هذا الفرق حينما نبّه أن كتابيه الفِصَل والتقريب وضعا لغير المسلمين، وأما كتاب الإحكام فهو لأهل ملته كما يقول المؤلّف، ولو أنه اعتمد العقل أساساً لأصول مباحثه.

يقول الفقهاء: إن العقل شرط في التكليف، وكلمة «العقل» في هذه الجملة قد تعني إدراك الأشياء إدراكاً عادياً، فمن فقد وعيه في إغماء أو جنون لا تتناوله أحكام الشريعة حتّى فيما يخص التكليف المبدئي الذي يعني ما علم من الدّين ضرورة كالصّلاة والصّوم. ولكن درجات الأحكام وتنوع الأفهام واللّغات بل من اللازم وضع مقاييس أولية لتوضيح مفهوم التكليف، ولقد تأثر الأصوليون بمنهج المنطق الرياضي المعروف ومقاييس الحجاج فابتدأوا بوضع الحدود والرسوم اللفظية للتصوّرات الذهنية، لينطلقوا من المسلمات البديهية إلى الإدراك المعرفيّ حسب تسلسل المقاييس والحجج العقلية.

فالمرحلة الأولى في البنية المنطقية في سلم التفكير الأصولي تتمثل في وضع الحدود والرسوم، وهي السّمات التي تميز كل حقيقة عن غيرها والمثال السائر في حدّ الإنسان أنّه «الحيوان الناطق»، فهذه الصفة تميّزه عن سائر الحيوان والجماد، وإذا تحدثنا عن المكلف بالخطاب الشرعي وقلنا: إنه «الإنسان البالغ العاقل»، فقد أعطيناه «رسماً» يميزه عن غيره.

وإذا كانت هذه الحدود ليس لها أثر كبير في الدراسات الفقهية، فإنها سهلت على الفقهاء والأصوليين وضع المصطلحات الأولى للحقائق التشريعية، وأسهمت في الاستنتاجات القياسية التي تعتمد على نهج الاستقراء في استنباط الأحكام، وتحديد أوجه الشبه بين المسائل التي تعتبر أصلاً في القياس عند الفقهاء، ومقدّماتِ القياس عند الأصوليين في البديهيات العقلية.

ومن هذه البديهيات، الإدراك العقلي الذي يرتبط بوجود ذهني لمعنى

معين أو لذات معينة، وهذا الوجود الذهني هو ما يطلق عليه: التصور. وإذا تجاوزنا «التصور الذهني» إلى اعتقاد أن وجود «هذا المعنى» أو «هذه الذات» قد اتخذ شكلاً ما، فإن هذا الاعتقاد يشكل حكماً ذهنياً، ويسمى بـ«التصديق» ما لم يخرج من طور الذهن، وإذا ما أعلن، صار «خبراً». والخبر قد يكون موافقاً للحقيقة فيكون صادقاً وقد يكون مخالفاً لها فيكون كاذباً، ويفرق العقل بين ما هو خطأ أو صواب، وبإمكانه الوصول إلى معرفة التقويم والتصحيح ابتداءً من هذه البديهيات، وهي التي يقول عنها ابن حزم: إن العقل يدركها دون وجود زمان أو واسطة بين الإدراك والمعرفة. فندرك بديهياً أن الكل أكثر من الجزء، وأن الشخص لا يمكن أن يكون قائماً وقاعداً في آن واحد وأن الطويل أمد من القصير[١].

وانطلاقاً من هذه المسلمات نصل إلى مجموعة من القوانين، منها ما نصفه بالمحال كاجتماع النقيضين أو انتفائهما (فالحرام لا يكون حلالاً في آن واحد بالنسبة لشخص واحد)، ومن باب المستحيل كذلك جمع ضدين ويمكن أن نمثل لهما بالمكروه والمندوب، مع أنهما قد ينتفيان، ذلك أن الفعل الذي لا يمكن وصفه بالندب والكراهة في آن واحد قد يكون واجباً أو محظوراً. وبعض هذه النتائج قد تكون ضرورية الإدراك فتكون من البديهيات المسلمة لها وقد لا يصل إليها الذهن إلا بعد سلسلة من الاستنتاجات، وحينئذ تسمى «نظرية» وتترك في الإنسان شعوراً بالإدراك المعرفي تتفاوت درجاته وفقاً للحجج المبني عليها.

فحين يكون الاعتقاد جازماً وموافقاً للحقيقة يسمّى «**عِلْماً**» ويستفاد من البراهين اليقينية سواء أكانت تعتمد حججاً عقلية أم نقلية، والاعتقاد الذي لا يصل إلى اليقين الجازم يوصف بأنه «ظن» ويستفاد من الأمارات

---

(١) راجع الإحكام، ج١، ص١٧.

المرجحة له، وإذا لم تصل الأمارات إلى مستوى الحجّة المرجحة سمي «**شكاً**» إذا تساوت حجج الترجيح وعدمه، وبعده «**الوهم**» الذي يعتمد على حجج مرجوحة.

كل هذه الدرجات في سلم المنطق تساعد دارس الأصول على توضيح مواقفه من ثبوت الحكم وإلزامه.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑





الفصل الثاني

الدلالات اللّغوية

لقد تناول الأصوليون موضوع الدلالات اللّغوية في الخطاب الشرعي في مجموعة من البحوث تندرج تحت أبواب عدّة، فتحدثوا عن أقسام الدلالة، وعن درجات وضوحها وخفائها في المنطوق والمفهوم، وعن الحقيقة والمجاز، وعن العموم والخصوص والإطلاق والتقييد في الألفاظ وعن الأمر والنهي... بيد أنهم اختلفوا في تصنيف هذه البحوث وعرضها في تسلسل منطقي يعطي القارئ صورة شاملة في هذا الباب، زيادة على أن اختلافهم في الاصطلاح على بعض المفاهيم جعل هذه البحوث معقّدة، بحيث صار إدراكها يتوقف على الرجوع إلى مصادر كتب علم اللّغة والمعاني والبيان.

وقبل محاولة القيام بتبسيط منهجي في هذا المدخل، نرى من المفيد أن نشير في لمحة موجزة إلى الطرق التي سلكها بعض الأصوليين في هذا الموضوع.

فأبو الوليد الباجي في كتاب «الفصول» عقد عدّة فصول لتعريف مصطلحات علم الأصول، وشرح معاني الحروف التي قال: إنها تدور بين المتناظرين، وهي الطريقة التي اتّبعها ابن حزم في مستهل كتاب

الإحكام[1].

ولعلّ من أشمل الأصوليين منهجية هنا ما عرضه البزدوي في مساق الحديث عن «الكلام» إذ قال: إنه «النظم والمعنَى جميعاً»، وأن أحكام الشرع تعرف بمعرفتهما، وقسمهما إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: «وجوه النظم صيغة ولغة»، وتناول في هذا القسم العموم والخصوص، والمشترك والمؤول.

القسم الثاني: «وجوه البيان بذلك النظم»، ويشمل النص[2] ويقابله المشكل؛ والمحكم[3] ويقابله المتشابه؛ والمفسر[4] ويقابله المجمل؛ والظاهر[5] ويقابله الخفي.

القسم الثالث: «وجوه استعمال ذلك النظم وعرفانه في باب البيان»، وفي هذا القسم تأتي الحقيقة والمجاز والتصريح والكناية.

القسم الرابع: «معرفة الوقوف على المراد من النظم والمعاني على حسب الوسع والإمكان وإصابة التوقيف». ويشمل هذا القسم دلالات العبارة والإشارة، ودلالة الدلالة والاقتضاء[6].

نرى في هذا العرض أن البزدوي أراد أن يجيب عن أربعة أسئلة؛ هي:

أولاً: كيف يأتي الخطاب في صيغته اللّغوية؟

---

(١) الإحكام، ج١، ص٤٣.
(٢) النص: قيل: إنه من الظهور، أو من أعلى السير. وهو أقصَى مراتب البيان.
(٣) المحكم: هو النص الذي سلم من النسخ.
(٤) المفسر: هو ما اتضح معناه بتغيير جلي.
(٥) الظاهر: هو ما احتمل أكثر من معنًى، إلا أنه أرجح في أحدهما. (انظر: الإحكام لابن حزم، ج١، ص٢٩٠).
(٦) راجع أصول البزدوي، ج١.

ثانياً: ما هي درجات وضوح البيان في هذا الخطاب؟

ثالثاً: ما هي الأدوات اللّغوية والبيانية التي يستعملها المشرع في الخطاب؟

رابعاً: ما هي الأدوات التي تعين السامع على فهم الخطاب فهماً صحيحاً؟ وعلى هذا التصوّر سار جلّ الأصوليين الحنفيين.

أما الشافعية والمالكية، فنذكر من تصوّرهم لهذا الباب ما ورد في تنقيح الفصول في اختصار المحصول للرازي المعروف بأنه من أئمة الشافعية، ومؤلف التنقيح هو شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي.

فقد تناول القرافي موضوع الألفاظ والمعاني في عدّة أبواب؛ أهمها: الباب الأوّل ـ وعنوانه الاصطلاحات ـ تعرض فيه لمعنَى الحد، ولمفاهيم الوضع، والاستعمال، والحمل، ولأقسام الدلالة. وفي فصل خاص تحدث عن أسماء الألفاظ، فذكر النص والظاهر، والمشترك والمجمل، والمطلق والمقيد، والأمر والنهي وأعطى لكل منها تحديداً وشرحاً مختصراً. وفي نفس الباب خصّص فصولاً مستقلّة للحقيقة والمجاز، وللتخصيص، وللحن الخطاب وفحواه ودليله واقتضائه وتنبيهه. ثم عقد أبواباً أخرى تناولت بالتفصيل الأوامر، وتعارض مقتضيات الألفاظ وأدوات العموم، والمطلق والمقيد، ودليل الخطاب[1].

وقد سبق أن ذكرنا أن أبا عبدالله محمد بن أحمد الشريف التلمساني المالكي حاول وضع تصنيف شامل للأدلة الشرعية، وقسّمها إلى جنسين، ما هو دليل بنفسه، وما يتضمّن الدليل (ويعني به الإجماع وقول

---

(١) شرح التنقيح للقرافي، ص٤ وما بعدها.

الصحابي). والجنس الأول عنده ينقسم إلى نوعين، النوع الأوّل: ما هو أصل في نفسه، والنوع الثاني: هو لازم الأصل، ويقصد به القياس.

والنوع الأوّل صنفان: أصل نقلي وأصل عقلي وهو الاستصحاب. ثم جعل من شروط التمسك بالأصل النقلي ـ أي: الخطاب الوارد في الكتاب والسنَّة ـ أن يكون متّضح الدلالة على الحكم المطلوب. ثم قال: اعلم أن القول يدل على الحكم من جهتين: من جهة منطوقه ومن جهة مفهومه.

الجهة الأولى: أن النظر في دلالة المنطوق قد يكون في دلالته على الحكم نفسه، وقد يكون في دلالته على متعلق الحكم. ثم أتَى بأمثلة الأمر والنهي في الدلالة على الحكم وهي الطرف الأوّل من دلالة المنطوق، أمّا الطرف الثاني: فيتناول الدلالة على متعلق الحكم، وفي هذا الباب أضاف قائلاً: إن اللفظ **إما نص، وإما مجمل، وإما ظاهر، وأما مؤوّل**. ثم بين **أوّلاً**: أن **النّص** هو ما لا يقبل الاعتراض إلاّ من غير جهة دلالاته على ما هو نص فيه. **ثانياً**: أن **المجمل** هو ما لم تتضح دلالته لعدة أسباب؛ منها: الاشتراك في اللفظ كالقرء أو في التأليف كاحتمال تفسير من بيده عقدة النكاح بالأب أو بالزوج. **ثالثاً**: أن **الظاهر** هو اللّفظ الذي يحتمل معنيين وهو راجح في أحدهما من حيث الوضع. وذكر من أسباب اتّضاح دلالة اللّفظ أن يستعمل في حقيقته اللّغوية أو الشرعية أو العرفية، ومنها: الانفراد ويقابله الاشتراك **والتباين** ويقابله الترادف، **والاستقلال** ويقابله الإضمار، **والتأسيس** ويقابله التأكيد. **والترتيب** ويقابله التقديم والتأخير، **والعموم** ويقابله الخصوص. **رابعاً**: أن **المؤول** هو متضح الدلالة في المعنَى الذي تؤول فيه، غير أنه صار راجحاً بدليل منفصل. ثم قال: إنّ أصناف التأويل تنحصر في حمله على المعاني التي تقابل أسباب الظهور كحمل اللّفظ على المجاز بدلاً من الحقيقة، أو على الإضمار بدلاً من

الاستقلال، أو على الترادف بدلاً من الانفراد، أو على التخصيص أو التقييد بدلاً من العموم، أو على التقييد بدلاً من الإطلاق.

الجهة الثانية: هي دلالة القول بمفهومه. وقد تعرض لمفهوم الموافقة، وذكر أمثلة فحوى الخطاب ولم يتحدث عن لحنه. ثم عرّف مفهوم المخالفة وقال عنه: إنّه دليل الخطاب، وسرد الشروط المتعينة في قبول دلالته على متعلق الحكم[1].

إنّنا نلاحظ نوعاً من التكامل بين تصانيف هذه العروض الثلاثة الأخيرة، ذلك أن البزدوي تحدث عن الصيغة اللّغوية، وعن مدى وضوح البيان بها، وعن تصرّف المتكلم فيها، وعن مقدرة السامع لفهمها، والقرافي استخلص من بحوثها ـ وإن كانت متداخلة ـ فكرة الوضع وعبّر عنها **بدلالة اللّفظ**، وفكرة الاستعمال وهي قريبة ممّا سمّاه **الدلالة باللّفظ**، وفكرة **الحمل** وهو ما يفهمه السامع من متن الخطاب. أمّا الشريف التلمساني فقد حاول تقنين علاقات دلالة الخطاب على الحكم مفسّراً العوامل اللّغوية التي تنظم هذه العلاقات.

الدلالات بين اللّغة والمتكلّم والسامع:

وسنحاول في هذا العرض تبسيط تلك النظريات انطلاقاً من أسس الخطاب الثلاثة التي أشرنا إليها، وهي: **الوضع، والاستعمال، والحمل**، وربطها باللغة وبالمتكلم وبالسامع.

وإذا ما عدنا إلى التصوّرات المنطقية ألفينا أنها لا تَبْرُز عن الحقيقة الذهنية إلاّ بواسطة التعبير اللّفظي، فنشأت عن ذلك ضرورة وضع المقاييس التي تتناول أنواع الدلالات وعلاقة الألفاظ بالمعاني، ونعني بالمعاني

(١) مفتاح الوصول إلى ابتناء الفروع على الأصول، ص١١٢ وما بعدها.

التصوّرات المذكورة آنفاً، إذ أن هذه العلاقات تحتاج إلى نوع من التبيين لتحديد الصلة بين قصد المتكلم وفهم المَعْنِيّ بالخطاب. ولقد استغل الأصوليون نتائج الدراسات المنطقية فيما يخص دلالة الكلام على المعنى، واعتادوا أن يفرقوا بين الدلالات اللّفظية المفردة والدلالات السياقية، فبينوا أن دلالة الألفاظ المفردة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- **دلالة المطابقة**: وهي تعني أن اللّفظ يشمل المعنَى المقصود منه دون زيادة أو نقصان، كدلالة «السقف» مثلاً على غطاء البيت.

- **دلالة التضمين**: وتعني أننا حين نذكر كلمة «سقف» مثلاً، فإن هذا يتضمن وجود مواد معينة تدخل في تكوين السقف وتركيبه.

- **دلالة الالتزام**: أما النوع الثالث من الدلالات فهو ما يسمى **دلالة الالتزام**. واختيارنا لمثال «السقف» يمكّننا في هذه الصورة أن نقول: إنّه يدلّ على وجود الحيطان دلالة التزام، إذ لا نتصوّر سقفاً بدونها.

غير أن دلالة الألفاظ قد تتأثر بتأليف نظم الكلام والتصرف في التعبير، ويمكن أن نسمي هذا التأثر **بدلالة السياق**، وقد تشمل الاقتضاء والإشارة والإيماء.

دلالة الاقتضاء: وترد في الكلام الذي تتوقف صحته على إضمار يدلّ عليه السياق، مثل قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، **أي: أهل القرية**، وقوله: ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾، أي: كل سفينة غير معيبة.

دلالة الإشارة: ومثالها قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾، **أي: مباشرتهن.**

دلالة الإيماء: وهي اقتران الحكم بوصف ينبه على علته مثل قوله ﷺ للأعرابي الذي جامع في رمضان: **«أعتق رقبة»**.

وبما أن الدلالات في علاقة المعاني بالخطاب اللفظي قد تكون

اعتباطية، فإنها قد تختلف حسب طبيعة اللغة وتصرف المتكلم فيها ومدى مقدرة السامع على تفسيرها.

أما اللّغة التي هي أداة التعبير، فإن قواعدها الخاصة بها تطرح مجموعة من المسائل يحتاج الأصولي إلى معرفتها، منها ما يخص ثبوت العلاقة الأصلية بين الأسماء والمسميات وهو ما يسمّى **بالوضع**، ومنها ما يعني تطوّر مضمون الألفاظ في المجاز والاستعارة والكناية.

وتحديد الوضع اللّغوي يسوق إلى البحث عن طرق إثبات اللّغة، وقد ذكر الأصوليون منها التواتر والسماع والاشتقاق القريب، كما يتطلب دراسة أصول اللّغات. وهو في الحقيقة بحث لغوي أكثر منه أصولياً، غير أنّه على الأصولي أن يعرف مجموعة من القواعد الأساسية التي تتعلق بأوجه الترابط بين الدالّ والمدلول في الألفاظ، وبعض الأدوات اللّغوية.

ولو كان لكل معنًى لفظٌ يختصّ به والعكس، وهو ما يسمى بالإفراد، لصارت اللّغة أداة سهلة. غير أن في كل اللّغات، وبخاصة العربية، ألفاظاً تشترك في كل منها عدة معان، وهو ما يسمى **بالمشترك** مثل العين: للباصرة والجارية. وفي العربية ألفاظ متعدّدة تدل على معنًى واحد أو ذات واحد، وهو ما يسمى **بالترادف**؛ مثل: أسد وليث، وربّما يصدق اللّفظ على معنًى كلّيٍّ تتفاوت درجاته بحسب القصد كالنور لما هو خاطف وخافت، وهذا ما يسمى **بالمشكك**، وإذا استعمل اللّفظ فيما وضع له ابتداء سمِّي **حقيقة**، وإذا استعمل في غير ما وضع له سمي مجازاً.

الحقيقة: والحقيقة اللّغوية ترتكز على نظرية نشأة اللّغة لأنها تُعرَّفُ بكونها اللَّفظ المستعمل فيمَا وضع له ابتداء.

ذلك أن الأصوليين افترضوا وجود لغة أصلية نشأت إمّا **توقيفاً** من عند الله الذي علَّم آدم الأسماء وعلّم الإنسان البيان، أو **اصطلاحاً**، وحصل عرفانها بالإشارة والقرينة، وبعضهم توقف عن القطع برأي في نشأة

اللّغات لتعذّر الإدلاء ببرهان قطعي منطقياً أو تاريخياً، على أن جمهورهم كادوا يجمعون على وجود ألفاظ سموها **بالحقيقة**، وهي الأسماء التي وضعت ابتداءً لذات معينة أو معنًى معين. غير أنهم لم يلبثوا أن لاحظوا تطوّر الألفاظ الموصوفة بأنها من قبيل الحقيقة الوضعية إلى حقائق أخرى أطلقوا عليها اسم الحقيقة الشرعية أو العرفية. فالصّلاة مثلاً كان لفظها يدلّ على الدعاء، ثم أطلق على العبادة المعروفة فصار حقيقة شرعية فيها، وكذلك الصوم والحج والزكاة وما إليها. كما لاحظوا أن الناس في بلد معين ينقلون الألفاظ من معانيها الأصلية إلى معان اصطلحوا عليها **عرفاً** كاختصاص لفظ: «الدابة» بذات الحافر في بعض البلدان، فصار هذا اللّفظ حقيقة عرفية.

وقد ظهرت دراسات جديدة بحثت قواعد تطوّر مدلولات الألفاظ استناداً إلى طبيعة اللّغة وإلى علاقاتها بالظواهر الاجتماعية، استفاد اللّغويون المعاصرون بنظريات علماء الأصول القدماء، ويجدر بالأصوليين المحدثين الاطلاع على نتائج هذه الدراسات[١].

أمّا المتكلم؛ فإنه يتصرّف في التعبير من حيث اختيار الألفاظ والتراكيب التي يراها ملائمة لخطابه، دون التقيد بضرورة الوضع اللغوي، وهذا ما اصطلح عليه **بالاستعمال**. ويدخل في هذا المجال استعمال الألفاظ في مجازاتها، وجميع الصيغ السياقية التي أشرنا إليها في معرض الكلام عن دلالة الاقتضاء والإشارة والإيماء، والإضمار الذي يقابله الاستقلال في اصطلاح الأصوليين. كما أن المتكلم قد يبحث في العموم وهو يريد به الخصوص، وعن المطلق في وجه ويقيده في وجه آخر. ثم إن عباراته قد تكون واضحة الدلالة كما قد تكون خفية.

---

(١) لقد أعطى الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه «دلالة الألفاظ» مجموعة من المراجع العربية والأجنبيّة. وظهرت بعد هذا المصنف عدة دراسات تتعلق بنظريات الدلالة.

المجاز: وربّما عدل المتكلم عن استعمال الألفاظ الحقيقية اللّغوية لاستهجانها أو لأسباب بلاغية، وهذا ما يعرفه الأصوليون والبيانيون **بالمجاز**. وهو إطلاق لفظ على مدلول لم يوضع له أصلاً، غير أنه تجمعه باللّفظ الأصلي قرينة ترشد إلى المدلول **المقصود**. ومن هذه القرائن الصفة الظاهرة، ولذلك نسمي الرجل الشجاع بالأسد، وكذا التعبير عن الكل بالبعض، فنطلق «العين» على الربيئة و«الرقبة» على الأمة. وقد يرد العكس مثل **قوله تعالى**: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾، فالمدلول هو الأنامل، كما يطلق الشيء على ضدّه من قبيل التفاؤل مثل تسمية اللّديغ سليماً[1]. ومن هذه القرائن الأسباب والمسبّبات وما يؤول إليه الشيء في **قوله جل وعلا**: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾، وكذلك اعتبار الماضي، كما في **الآية الكريمة**: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾. وقد حاول بعض البيانيين حصر هذه القرائن في خمس وعشرين حالة، قد لا تهم الأصولي كلها[2].

أما باعتبار **السامع**، فقد يعتقد أن الخطاب يدلّ على معنًى ما، سواء أكان اعتقاده صحيحاً أم خطأ، وهذا ما يسمى **بالحمل**. والصعوبة التي تعترض السامع قائمة من عدة أوجه؛ نذكر منها: أن اللّفظ المخاطب به قد يكون من **المتشابه** الذي لا يعلم تأويله إلاّ الله. ويذكر ابن حزم من المتشابه[3]: فواتح السور والقسم في القرآن، مع أن الراسخين في العلم يعيدون المتشابه إلى الآيات المحكمات التي هي أم الكتاب.

---

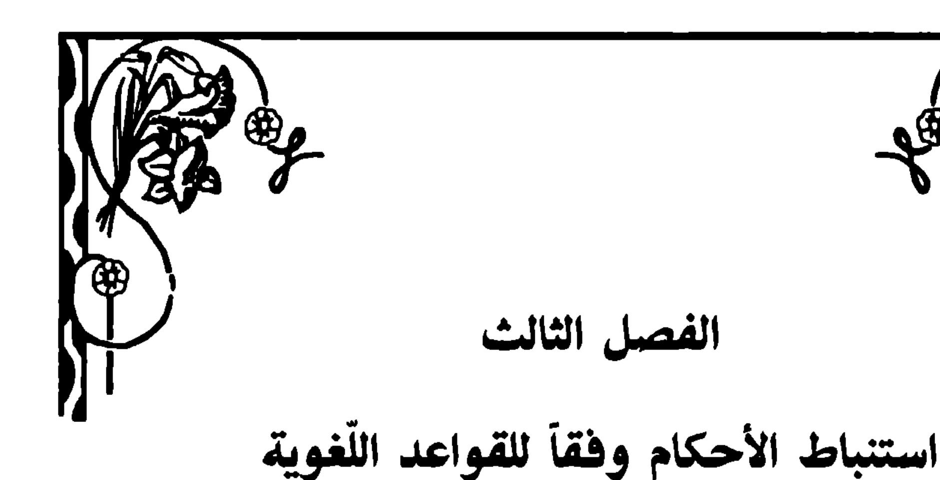
(١) يقول البحتري في الشيب:
دقة في الحياة تدعى وقارا   مثل ما سمّي اللديغ سليما

(٢) راجع منظومة سليمان المزني في مجموع المتون الكبرى في علاقات المجاز، وفيما يقول: إن العلاقات خمس ثم يتبعها عشرون نوعاً فكن يا صاح ذا حكم.

(٣) راجع كتاب الإحكام، ج٤، ص٤٩١.

ومن أوجه الصعوبة بالنسبة إلى السامع أن يكون الكلام الدلالة وهو ما يسمّى **بالمجمل** الذي لا يعرف مدلوله إلاّ بقرينة، ومنه **المشترك**، سواء أكان الاشتراك في اللّفظ أم في التأليف.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑




الفصل الثالث

استنباط الأحكام وفقاً للقواعد اللّغوية

لقد حاول الأصوليون الربط بين القواعد اللّغوية واستنباط الأحكام من النصوص، ووضع موازين تعين السامع على فهم المعاني الصحيحة من ألفاظ اللّغة وتراكيبها، فوضعوا سُلَّماً يمثل تدرج وضوح الدلالات والروابط بين الألفاظ والمعاني فميزوا منها:

أولاً: النص:

وفي قمّة السلّم وهو الكلام الذي لا يحتمل أكثر من معنَى. فالأحكام التي ترد في النص لا تُرَدُّ إلاّ من طريق ثبوت النسخ، فإذا كان النص محكماً فعليه الاتفاق من قبل جميع الأئمة.

ثانياً: الظاهر:

في الرتبة الثانية من هذا السُّلم وهو أرجح المعنيين فيما احتملهما، ومن أبرز مظاهره كل ما يفهم من مقتضيات الأمر والنهي.

١ ـ الحقيقة ويقابلها (المجاز):

فالألفاظ قد ترد للتعبير عمّا وضعت له أصلاً، أو شرعاً، أو عرفاً،

وفي تلك الحالة، يكون استعمالها استعمالاً حقيقياً. غير أنه بالإمكان استعمالها في مجازات تعود إلى التفنّن في الأسلوب وإلى متطلبات السياق.

وبما أن القرآن الكريم وحديث الرسول عليه الصلاة والسلام نصوص بلاغية وتشريعية في آن واحد، وجب مراعاة الدلالات اللّغوية بالنسبة إلى الاعتبارين.

وعلماء المالكية لم يتقيدوا بمبدأ ثابت في حمل كل لفظ على حقيقته في هذه النصوص. فمنهم من حمل «المتبايعين» في حديث الخيار على «المساومين»، ومنهم من فسّره بالافتراق في هذا الحديث. ومنهم من يقول في حديث: **«لا تنكح اليتيمة حتّى تستأمر»** إنما هي التي قد توفي أبوها، مع أن اللّفظ قد وضع للانفراد، فقال مخالفوهم: إنها التي لا زوج لها استناداً إلى الحقيقة الوضعية.

وسنرى الإمام مالكاً يعتمد سُنَّة العمل لتفسير النصوص التي قد تدلّ على معان متعدّدة بغض النظر عن التعمق في البحث عن اشتقاق الكلمات وعمّا وضعت له أصلاً، غير أن المالكية اعتمدوا بعض المرجعيات اللغوية؛ ومنها:

٢ ـ الانفراد (ويقابله الاشتراك):

وهو أن ينفرد كل لفظ بمعنَى خاص يدل عليه، دون غيره. وإذا ما ورد في اللّغة لفظ واحد يدل على أكثر من معنًى، فالانفراد مقدم على الاشتراك. ومثاله ما احتج به جمهور الأصوليين على أن أمر النبيّ ﷺ يحمل على الوجوب **لقوله تعالى**: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، مع أن المخالف في هذا الرأي يقول: إن الأمر من «المشترك»، ويرُدُّ الجمهور بأن الانفراد هو الأصل.

٣ ـ التباين (ويقابله الترادف):

وبهذه القاعدة احتج المالكية على جواز التيمم بكل ما صعد عن أديم الأرض، بينما قال الشافعية: إن الصعيد مرادف للتراب.

٤ ـ التاسيس (ويقابله التاكيد):

ومقتضاه أن كل لفظ ورد في النصوص التشريعية، لا ينبغي أن يعتبر زائداً على مدلوله أو مؤكداً لمعنًى سبق، ومنه أخذ الإمام مالك أن **قوله تعالى**: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ دليل على عدم وجوب متعة الطلاق وجوباً إلزامياً[1].

٥ ـ الاستقلال (ويقابله الإضمار):

وهو أن لا يتوقف فهم الكلام على تقدير جزء محذوف. وبه احتجّ المالكية في حرمة أكل لحوم السباع؛ لقوله ﷺ: «**أكل كل ذي ناب من السباع حرام**»[2]، بينما يقول من يخالف المالكية في هذا الحكم إن المقصود في الحديث هو حرمة ما أكل السبع، وهذا التأويل يستلزم الإضمار، وتقديره: «أكل مأكول كل ذي ناب من السباع حرام».

٦ ـ الترتيب (ويقابله التقديم والتاخير):

وبه احتجّ المالكية أن العود في الظهار شرط في وجوب الكفارة **لقوله تعالى**: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ

---

(١) راجع الموطأ، ج٢، ص٩٤، إذ قال: إنه ليس عنده حد في قليلها ولا في كثيرها. وفي المدونة: قال مالك: إنما خفف عندي في المتعة ولم يجبر عليها المطلق في القضاء في رأيي لأني أسمع الله يقول: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ و﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ فلذلك خففت ولم يقض بها. ج٢، ص٣٣٢ و٣٣٣.

(٢) راجع تفسير القرطبي، ج١٧، ص٢٨٢.

أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾. ويقول مخالفوهم: إن الظهار نفسه موجب للكفارة وإن في الآية تقديماً وتأخيراً، والمعنَى عندهم: والذين يظاهرون من نسائهم ـ فتحرير رقبة ـ، ثم يعودون، لما قالوا.

٧ ـ العموم (ويقابله الخصوص):

كل الألفاظ التي تدلّ على العموم، بحسب الظاهر واقعة على جميع أفراد ما تصلح له، إلاّ إذا وردت قرينة تدلّ على تخصيصها.

ومن أمثلة ذلك: أنه لما نزل **قوله تعالى**: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾، قال عبدالله بن الزبعري: والله لأخصمنّ محمداً، فجاء إلى رسول الله ﷺ فقال: قد عبد المسيح وعبدت الملائكة، أفيدخلون النار؟ فأنزل **الله تعالى قوله**: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾[1]، فكان في الآية الأولى: لفظ من ألفاظ العموم، وفي الثانية: جملة تخصيص. ذلك أنّ ما يفهم من عبارة: «ما تعبدون» هو أن كل ما عبد سيدخل النار، وما يفهم من لفظ: «الذين» في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم﴾ الآية هو أن هؤلاء سيبعدون عن النار. فصار عموم الآية الثانية مخصّصاً للآية الأولى.

ولقد تتبع الأصوليون معنَى العموم في الخطاب في جميع الألفاظ التي تستغرق كل ما تصلح له، ومن هذه الألفاظ مثل:

أ) «كل» مثل قوله ﷺ: **«كل شراب أسكر فهو حرام»**[2]، وهو من حجج المالكية في تحريم النبيذ. وقد استدل الشافعية بهذا اللّفظ على أن الزوج لا يكون وليًّا في النكاح لما روي من قوله عليه الصلاة والسلام:

---

(١) نفس المصدر، ج١١، ص٣٤٣.

(٢) أخرجه أصحاب السنن وأحمد عن عائشة.

«كل نكاح لم يحضره أربعة فهو سفاح: خاطب، وولي، وشاهدا عدل»[١].
ومن هذا القبيل: كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خِدَاج[٢].

ب) **والمعرّف «بأل»، سواء أكان**: في المفرد إذا كانت للاستغراق مثل قوله عليه السلام: **«لا يرث المسلم الكافر»**[٣]، وقوله: **«ثمن الكلب حرام»**، واستدل المالكية بهذا الحديث عن أن الكلب لا يجوز بيعه، أو في الجموع وأسماء الجنس مثل: «المصلين» و«الحيوان».

ج) **الجمع المضاف**: وبه استدلّ المالكية على وجوب إتمام كل عبادة بالشروع فيها، امتثالاً **لقوله تعالى**: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾.

د) **أدوات الشرط**: نحو «من»، وقد استدل المالكية على أن الذمي يملك الأرض بالإحياء أخذاً من قوله ﷺ: **«من أحيا أرضاً ميتة فهي له»**[٤]، وقالوا بقتل المرتدّة لأنها تندرج في عموم قوله ﷺ: **«من بدّل دينه فاقتلوه»**[٥]، ونحو: «أيّ»، كما في الحديث الشريف: **«أيّما امرأة أنكحت نفسها فنكاحها باطل»**[٦]، و**«أيّما إهاب دبغ فقد طهر»**[٧].

هـ) **أدوات الاستفهام**: واستفاد المالكية تحريم الاستمتاع بما تحت إزار الحائض من قول رسول الله ﷺ لرجل سأله عمّا يحلّ له من امرأته وهي حائض: **«لتشدّ عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها»**[٨].

---

(١) أخرجه الدارقطني وأحمد بلفظ: **«لا نكاح إلاّ بولي وشاهدي عدل»**.
(٢) راجع مفتاح الوصول، ص٨٨.
(٣) ابن ماجه، ج١، ص٢٧٤.
(٤) أخرجه أبو داود والنسائي عن سعيد بن زيد.
(٥) أخرجه الشيخان عن ابن عباس.
(٦) أخرجه أصحاب السنن ما عدا النسائي ومحمد بن حبّان.
(٧) أخرجه مسلم عن ابن عباس.
(٨) الموطأ، ج١، ص٧٧.

و) الأسماء الموصولة: واستنتج المالكية جواز الصلاة خلف الفاسق لدخوله في العموم المستفاد من الموصول في قوله عليه الصّلاة والسّلام: «**صلّوا خلف من قال: لا إله إلاّ الله**»[1].

ز) النكرة في سياق النفي: مثل قوله ﷺ: «**لا صيام لمن لم يبيّت الصيام في الليل**»[2]. وقد احتج به المالكية في وجوب تبييت صيام التطوّع.

فكلّ المعاني المستفادة من مثل هذه الألفاظ تحمل عند الأصوليين على عمومها إن لم يقم الدليل على تخصيصها. والتخصيص يرد بأدلّة منفصلة مثل خروج أهل الذمّة عن حكم جهاد المشركين، في عموم **قوله تعالى**: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ ومن ذلك وجوب قضاء الصّلاة المنسية ولو بين صلاة العصر وغروب الشمس. إذ أن حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن الصّلاة بعد العصر حتّى تغرب الشمس فخصّص بقوله عليه السلام: «**من نسي الصلاة فليصلّها إذا ذكرها**».

ومن المسائل اللّغوية التي يتناولها الأصوليون في موضوع العموم، أن الخطاب بصيغة جمع المذكر السالم لا يتناول النساء إذا وجدت قرينة لأن عدّة آيات أفردتهنّ في الخطاب، ومن هذه المسائل اعتبار الاثنين أقلّ الجمع، وكل ذلك له أهميّته في استنباط الأحكام.

واختلف الأصوليون في اعتبار سبب الحكم إذا كان لفظ الحكم عاماً وسببه خاصاً. مثال ذلك: أن النبيّ ﷺ قال عندما سئل عن «بئر بُضاعة»: «**الماء طهور لا ينجّسه شيء**»[3]. فقال مالك بالخصوص، وخالفه القاضي

---

(١) راجع مفتاح الوصول للشريف التلمساني، ص٨٥.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي والدارقطني، ولفظه: «**من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له**».

(٣) ابن ماجه، ج١، ص١٧٣، ولفظه عن جابر: انتهينا إلى غدير فإذا فيه جيفة حمار فكففنا عنه حتّى انتهينا إلى رسول الله ﷺ فقال: «**إن الماء لا ينجسه شيء**».

إسماعيل فاعتبر الحكم عاماً إلاّ إذا كان السبب علّة للحكم، مثل: نقصان وزن الرطب بعد الجفاف، فكان ذلك علّة لمنع بيعه بالتمر، وفقاً لما جاء في حديث سعد بن أبي وقّاص أن رسول الله ﷺ سئل عن اشتراء التمر بالرطب فقال عليه السلام: «**أينقص الرطب إذا يبس؟**»، فقالوا: نعم، فنهى عن ذلك.

ونذكر هنا أن الاستثناء من أبرز أدوات التخصيص، وقد اهتم به الأصوليون اهتماماً خاصاً حتّى أن القرافي أفرد له كتاباً مستقلاً. وهو نوعان: متّصل ومنقطع.

فالاستثناء المنقطع ـ وهو ليس من أدوات التخصيص ـ مثاله **قوله تعالى**: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾، ومفاده في سياق الآية تبيين حكم كفارة الخطأ وديته، فلا ينبغي أن يفهم منه نقيض الحكم السابق.

أما الاستثناء المتّصل فهو من أدوات التخصيص، وهو ما كان من جنس المستثنى منه أو من جملته كاستثناء الفرد من الجماعة والجلد من الشاة. مثال ذلك **قوله تعالى**: ﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ الصَّـٰلِحَـٰتِ﴾، **وقوله** في رفع الحرج عمن أكره على قول الكفر: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْإِيمَـٰنِ﴾، وعن أهل الضرر من القاعدين عن الجهاد: ﴿لَّا يَسْتَوِى الْقَـٰعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى الضَّرَرِ وَالْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية.

وقد اختلف المالكية والحنفية، في نوع تخصيص الاستثناء المتّصل في حكم المستثنَى، فأعطاه المالكية نقيض حكم المستثنَى منه، وقال الحنفية: إن ما استثني مسكوت عنه. ونتيجة لهذا التفسير، يقول المالكية بمنع بيع الحفنة بالحفنتين لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تبيعوا الطعام**

بالطعام إلاّ سواء بسواء»[1]، فالنهي هنا عن هذا النوع من البيع في صدر الجملة يشمل المتساوي والمتفاضل، والقليل والكثير، والجواز في المتساوي حكم به بنقيض مدلول صدر الجملة. **وسيأتي الكلام على الاستثناء بعد جمل ربطت بواو، ووردت فيها مسائل تتعلق بأحكام الذكاة في قوله تعالى:** ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾.

وذكر أبو الوليد الباجي أن العقل من المخصّصات للنصوص فقال في الأحكام:

ـ الشرع لا يجوز أن يَرِدَ مخالفاً للعقل ولذلك فإنه يُخصِّص، ويجوز صَرْفُ الخطاب عن ظاهره به لجمهور أصحابنا وللشافعية.

ـ وقال بجواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مستشهداً بحديث: **«لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»**، وحديث: **«لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»**.

أما تخصيص عموم القرآن بالقياس الجلي ـ وقد ذكر أنه جائز عند جمهور المالكية والشافعية ـ فقال عنه: إنه في الحقيقة جمع بين الدليلين.

ومن الجمع بين الدليلين كون أفعال النبيّ ﷺ إذا وقعت موقع البيان مخصِّصة لما سبق من أقواله كاستقباله القبلة عند قضاء الحاجة في بيت مستور مثل ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما، مع العلم أنه كان نَهى عن ذلك في قوله ﷺ: **«لا يبولنّ أحدكم مستقبلَ القبلة ولا مستدبرها، ولكن شرّقوا أو غرّبوا»**.

٨ ـ المطلق والمقيّد:

كل لفظ مطلق، أي: شائع في جنسه، يعتبر بحسب الظاهر دالاً على

---

(١) راجع مفتاح الوصول للشريف التلمساني، ص١٠٢.

أيّ من مسمياته. فإذا جاء الأمر بإطعام مسكين، فأي مسكين أطعم فإن الأمر قد تحقق، وإذا أمرنا بتحرير رقبة، فكل رقبة أعتقت أجزأت. وقد احتجّ الحنفية بهذه القاعدة في إجزاء عتق الكافر في كفّارة الأيمان. أما المالكية فقيدوها بالإيمان قياساً على ما ورد في كفارة القتل.

اعتاد الأصوليون إفراد المطلق والمقيد في أبواب خاصّة، وهذا ما فعله الباجي في الأحكام، إلاّ أنه أوردهما مباشرة بعد العام والخاص لما بين المبحثين من التشابه. وقد أوضحنا أن المطلق هو الاسم الشائع في جنسه ويقابله المقيّد، ويقع التقييد غالباً بالصفة والشرط والغاية. واعتاد الأصوليون أن يمثّلوا للمطلق وللمقيد بالصفة بذكر آيتين كريمتين؛ **الأولى**: **قوله تعالى**: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ﴾. **والثانية**: **قوله جلَّ وعلا**: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾.

ففي الآية الأولى لم يرد تقييد «بالإيمان» بينما ورد في الثانية وقال الحنفية: بإجزاء تحرير غير المسلم في كفارة الأيمان، وخالفهم المالكية والشافعية باشتراط الإسلام فيها مثل ما نُصّ عليه في الظهار والقتل.

ثالثاً: الأمر والنهي:

لقد أدرج أبو الوليد الباجي الأوامر والنواهي في عداد الظاهر لأن كلاًّ منهما يدلّ على معنيين فأكثر، هو في أحدهما أظهر. وبذلك أراد الباجي أن يبطل ادعاء ابن حزم أن المالكية لا يحملون الأمر في القرآن على الوجوب. وإذا كان أبو بكر الباقلاني يتوقف في الأمر، وابن المنتاب يحمله على الندب، فإن جمهور المالكية يرون أن الأمر للإلزام والنهي للتحريم إن لم تدل القرائن على خلاف ذلك، لأن القرائن السياقية

والملابسات الخاصة قد تدلّ على صحّة صرف الأمر عن ظاهره وحمله على معان أخرى؛ منها:

الإباحة: مثل قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾.

الإرشاد: كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾.

الاستهزاء والتهديد: مثل قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾، وقوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾.

الإكرام والامتنان: في قوله: ﴿كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾، وقوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾.

هذا في الأوامر القرآنية. أما في السنَّة؛ فإن الأمر قد يصدر من الرسول عليه الصّلاة والسلام في حالات متعدّدة، فقد تأتي أوامره بصفته رسولاً مبيناً لما أنزل للناس، وفي هذه الحالة تكون ملزِمة مثل الأمر في القرآن، كما يجب النزول على حكمه **لقوله تعالى:** ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾. وقد يأمر على سبيل الإرشاد تتميماً لمكارم الأخلاق، وحينئذ يكون أمره محمولاً على الندب، والسنَّة بالاصطلاح الفقهي لا الإلزام، مثل: طلبه لغرماء جابر أن يساعدوه في القضاء(١)، وطلبه من بريرة أن تحتفظ بزوجها مغيث، قائلاً لها: أنا شافع فقط(٢).

ولقد حاول الأصوليون وضع مجموعة من الضوابط التي تحدّد متعلّقات الأمر الخطابي فاتفق جمهورهم ـ ومن بينهم المالكية كما أسلفنا ـ

---

(١) فتح الباري على صحيح البخاري، ج٥، ص٦٧، ط. دار المعرفة، بيروت.
(٢) راجع قصّة بريرة في نفس المصدر، ج٩، ص٤٠٨.

على أنه للوجوب، مستدلين بعدة آيات منها **قوله تعالى**: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، **وقوله جلَّ وعلا**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾. وفي الحديث الشريف أن الرسول عليه الصلاة والسلام ذكّر أبا بكر بهذه الآية حين طلب منه أن يظل في مكانه إماماً للناس في الصلاة، واعتذر أبو بكر بأنه ما كان له أن يؤم الناس بحضرته عليه الصلاة والسلام[١].

ثم إن جمهور المالكية يقولون:

- إن الأمر المجرد لا يقتضي الفور ولا التراخي إلاّ بقرينة خاصة.
- إنه لا يقتضي التكرار بدليل جواب النبيّ ﷺ من سأله عن الحج: هل هو في كل سنة أم مرّة واحدة، فردّ عليه: «**بل مرّةٌ واحدة**»[٢].
- إن وقت الأداء في الموسَّع لا يُخص بأوّل الوقت ولا بآخره.
- إن الامتثال للأمر يرفع التكليف.
- إن قضاء المأمور به لا يجب إلاّ بأمر ثان.
- إن ما لا يتم الواجب إلاّ به يُعتبر واجباً، ولذلك شرعوا شراء الماء للطهارة.

والخلاف في حكم أمر الرسول يعود في الحقيقة، إلى كونه عليه الصّلاة والسلام بعث مبلغاً وحكماً ومرشداً. فالأوامر والنواهي التي صدرت عنه في سياق التشريع ملزمة، وهي في أغلب الأحوال تبين الفرض والحلال والحرام. ذلك أنه حين يقول عليه الصّلاة والسلام: «**صلّوا كما رأيتموني أصلّي**»؛ ندرك من قوله وجوب أداء الصّلاة مثلما أدّاها، كما ندرك حرمة انتهاك أعراض المسلمين وأموالهم من نهيه الجازم عن انتهاكهما في

---

(١) الموطأ، ج١، ص١٥٦.

(٢) سنن ابن ماجه، ج٢، ص٩٦٣ وص١٠٢٤.

قوله ﷺ: «**فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام...**»[1].

أما أحكامه في قضايا معينة كقوله للزبير في خصامه مع الأنصاري: «**أمسك يا زبير حتّى يبلغ الماء الجدر ثم أرسله**»[2]، وحكمه بالشفعة للجار، واعتباره اليمين والشاهد العدل بيّنة[3] فيما يرجع إلى الأموال، فلا شكّ أنها حكم الله وهديه.

وأما أوامره على سبيل الهدْي والإرشاد فإنها تقتضي الندب كأمره بالاستياك قبل الصّلاة.

تعارض المعاني المرجوحة:

إن استعراض أسباب الظهور في الخطاب الشرعي يعطي لمجتهد قواعد عامة تضبط أسس استنباط الأحكام، كأن يقدم الحقيقة على المجاز، والتأسيس على التأكيد، والاستقلال على الإضمار، والترتيب على التقديم والتأخير، والعموم على الخصوص، والإطلاق على التقييد، وأن يحمل الأمر على الوجوب والنهي على التحريم.

هذا، وقد ترد بعض التعابير التي تحتمل عدّة تفاسير تقتضي تعارض معان مرجوحة. وفي هذا الباب يقول القرافي في التنقيح: «يقدم التخصيص والمجاز والإضمار والنقل[4] والاشتراك على النسخ، والثلاثة الأُول على النقل، والأولان على الإضمار، والأول على الثاني»[5].

---

(١) صحيح البخاري، باب الخطبة أيام منًى.

(٢) راجع شرح البخاري لابن حجر، ج٥، ص٣٤. والقرطبي، ج٥، ص٢٦٥ وما بعدها.

(٣) راجع الموطأ، ج٢، ص١٩٩ (تنوير الحوالك).

(٤) النقل هو استعمال اللّفظ فى معنًى عرفي كاستعمال «نسائكم» بمعنًى «زوجاتكم».

(٥) شرح التنقيح للقرافي، ص١٢٢ وما بعدها.

وهذه بعض الأمثلة التي تعطي نموذجاً من هذا السُّلَّم الفرعي:

المثال الأول: «تعارض التخصيص والمجاز»:

الأمر في القرآن **يقول**: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾.

«يقول الشافعي الأمر للوجوب، فالعمرة واجبة. ويقول المالكية بتخصيص النص بالحج والعمرة اللّذين شرع فيهما، لأن استعمال الإتمام في الابتداء مجاز».

ونلاحظ هنا؛ أن حجة المالكية ليست في حمل الآية على التخصيص بالشروع، وإنما هي مركبة من **التخصيص وحمل لفظ الإتمام على المجاز.** ونحن نعرف أن وجوب العمرة وعدمها عند المالكية يستند إلى أدلّة أخرى سنشير إليها فيما بعد.

المثال الثاني: «تعارض التخصيص والإضمار»:

لقد أباح الله أكل الصيد الذي أمسكته الكلاب **فقال جلَّ شأنه**: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾: يقول المالكية: الكلب طاهر، لأنه لو كان نجساً لحرم أكل ما أمسك حتّى يغسل. ويقول الشافعي: لو كان هذا الاستنتاج صحيحاً للزم منه جواز أكل كل ما أمسكت كلاب الصيد بعد القدرة عليه بدون ذكاة، وليس كذلك. بل هاهنا إضمار تقديره كلوا من «حلال» ما أمسكن عليكم. وسنرى مرة أخرى التركيب بين التخصيص والإضمار للبحث عن الأدلة فيما يخص طهارة سؤر الكلاب.

المثال الثالث: «تعارض التخصيص والنقل»:

يقول الله **جلَّ وعلا**: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾.

يقول المالكية: يلزم الظهار من الأمة لأنها من «نسائهم»، ويقول الشافعي: لفظ النساء منقول في عرف الشرع إلى الحرائر المباحة، ولو لم يكن منقولاً للزم التخصيص بذوات المحارم لأنها من نسائه.

ونكتفي بهذه النماذج التي تعطي للقارئ فكرة عن أسباب الاستدلال التي سار عليها المتكلمون من الأصوليين بعد الإمام مالك والإمام الشافعي. والذي يظهر أن متأخري الفقهاء لم يحيطوا في محاولاتهم بالآثار التي كانت مستند الأئمة في أواخر القرن الثاني الهجري، فالتجأوا إلى هذا النوع من الاستنباط مع استغلال معطيات علوم المنطق والمعاني والبيان، ولعلّ محاولاتهم أسهمت في تقدم هذه العلوم أكثر ممّا أفادت التطور التشريعي نفسه.

رابعاً: المفاهيم:

كل هذه القواعد اقتصرت على تفسير العبارات المنطوقة، غير أن الأصوليين اهتموا أيضاً بالمفاهيم التي تستنتج من سياق الخطاب، وقد عبّر عنها أبو الوليد الباجي فيما سمّاه «معقول الأصل»، وهو على أربعة أقسام: لحن الخطاب، وفحواه، والاستدلال بالحصر، ومعنَى الخطاب ويعني به القياس الذي سنتحدث عنه في بابه. ونشير هنا إلى أن المتأخرين من الأصوليين قسموا المفاهيم قسمين:

مفهوم الموافقة: وهو أن يكون الحكم المفهوم موافقاً للحكم المنطوق، وجعلوه على درجتين؛ **أولاهما**: أن يكون الحكم المسكوت عنه من باب أحرى وهو **فحوى الخطاب**، **والثانية**: أن يكون الحكم المفهوم مساوياً للحكم المنطوق به مثل مساواة أكل أموال اليتامى وإحراقها، وهو ما يسمى **بلحن الخطاب**. غير أن أبا الوليد في فصول الأحكام قال: إن

لحن الخطاب هو المعنَى المضمر الذي لا يتم الكلام إلاّ به، وهو نوع من الكناية.

ومن الحديث: «**الْحَن لنا لحناً ولا تَفُتّ في أعضادِ قَوْمِنَا**».

وقال الشاعر:

مَنطِقٌ صَائِبٌ وتَلْحَنَ أحْياناً   وخَيْرُ الكَلاَمِ مَا كانَ لَحْنا

ومن هذا القبيل **قوله تعالى**: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾، والمعنَى المضمر: «فضرب»، **وقوله عزَّ وجلَّ**: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، والمعنَى المضمر: «فحلق». وهذا النوع يجري مجرى النص في إثبات الحكم، وتخصيص العام، ونسخ المتقدم.

ومن لَحْنِ الخطاب ما يمكن أن يقارن بالظاهر لأنه قد يحمل على معنيين؛ **أحدهما**: **مضمر مثل قوله تعالى**: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾، فيجوز أن يكون المقصود العظام نفسها كما يحتمل أن يكون المعنَى المضمر هو «أصحاب» العظام.

أما فحوى الخطاب؛ فعرفه أبو الوليد بقوله: «وهو ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم بعرف اللّغة»، ثم ساق الأمثلة المتداولة في هذا الباب، مثل: تحريم ضرب الوالدين وشتمهم المفهوم من النهي عن التأفيف في **قوله تعالى**: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾. وهذا قريب مما يقول فيه الشافعي: إنه أقوى القياس[1]، وأنكر ابن حزم حجيته[2].

---

(١) راجع الرسالة، ص٥١٣ رقم ١٤٨٣.

(٢) الأحكام، ج٥، ص٩٣٢.

ومفهومُ المخالفة مرادفٌ **لدليل الخطاب** عند أبي الوليد الباجي، وهو تعليق حكم إما:

١ - **على صفة**، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: **«في سَائِمةِ الغَنمِ الزَّكاة»**. قال الشافعية: إنه لا زكاةً في المعلوفة، ولم يقل بذلك جمهور المالكية.

٢ - **أو على شرط**، مثل **قوله تعالى**: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾. وقد روي أن يعلى بن أمية قال لعمر: أذن الله تعالى للخائف في التقصير، فما لنا نُقصر ونحن آمنون؟ فقال عمر: عجبت ممّا عجبت منه فسألت عن ذلك النبيّ ﷺ فقال: **«صدقة تصدق الله بها عليكم»**[1]. ومفهوم المخالفة عند جمهور المالكية لا يدل على انتفاء الحكم على المخالف في الشرط.

٣ - **أو على عدد**، مثل **قوله تعالى**: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾، فقد عقل من الخطاب أن ما زاد على السبعين يخالفها.

٤ - **أو على غاية**، وهو لا يدل على انتفاء الحكم عما بعد الغاية في جميع الحالات عند المالكية، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾، لا يعني جواز القرب من مال اليتيم بغير التي هي أحسن بعد بلوغ الأشد، بينما ينتفي الحكم بعد الغاية في **قوله تعالى**: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾، وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾.

ومن أقسام **«معقول الأصل»** عند أبي الوليد **الاستدلال بالحصر**، وألفاظه تدل على نفي الحكم عن غير المنصوص عليه. وقد ذكر من هذه

---

(١) راجع القرطبي، ج٥، ص٣٥٣.

الألفاظ المعروفة «إنما» وأتى بأمثلة لها من بينها: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾، «**إنما الولاء لمن أعتق**»، «**إنما الأعمال بالنيات**». وهي تأتي في بعض الأحيان للتأكيد مثل قوله ﷺ: «**إنما الكريمُ يُوسف**»، ومن هذا الباب ما يدلّ ظاهره على الحصر وهو يعني التأكيد مثل: لاَ فَتى إلاّ عليٌّ، ولا سيفَ إلاّ ذو الفقار. ومن ألفاظ الحصر:

- **ذلك في قوله تعالى**: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

- **أل الاستغراقية**، مثل: «**البيِّنةُ على المدعي**».

- الإضافة كما في قوله ﷺ: «**تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**» يعني: الصلاة.

خامساً: الروابط اللّغوية، ويعبر الأصوليون عنها بمعاني الحروف:

إن أهمية الاعتناء بالروابط اللّغوية تظهر في تكرارها وكونها محصورة. والتعرّف على مفهوم دلالاتها يسهّل على الأصولي استنباط الحكم في القضايا التي يتفق المستدلّون فيها على معاني هذه الروابط. ولقد تعرض أبو الوليد الباجي في كتابه لمجموعة منها تربو على العشرين، منها ما هو في ألفاظ العموم، ومنها ما يتعلق بتحديد له أثره في استخراج قاعدة الحكم الشرعي. وسبق أن ذكرنا الخلاف بين الإمام الشافعي ومحمد بن عبدالله بن عبدالحكم في المسح على الرأس واحتجاج الإمام الشافعي بأن الباء تأتي للتبعيض، ولا يرى فقهاء المالكية ذلك. ومن الروابط اللّغوية التي تهم الفقهاء أدوات الحصر مثل ما رأينا في لفظ: «إنما». فعلى اعتبارها لهذا المعنَى تبنى أحكام؛ منها: حصر الزكاة في الحرث والعين والماشية وفقاً للحديث الذي بدأه سحنون بلفظ: «إنما قال

رسول الله ﷺ: **الزكاة في الحرث والعين والماشية**». ويزيد أبو الوليد معنى ثانياً للفظ: «إنما» وهو التحقيق، دون أن يبين هل هو مرادف للحصر أم مغاير له.

ومن الروابط المعدودة في هذا الباب لفظ: «إلى» التي تأتي للغاية مثل **قوله تعالى**: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾. وقد جرى الخلاف بين الفقهاء هل الغاية تدخل في المحدود أم لا لأنّها إذا كانت داخلة لزم غسل المرفقين. ويقول الباجي إن لفظ: «إلى» لا يستلزم هذا الدخول مستدلاً **بقوله تعالى**: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾.

ومنها: «الواو»، وهي لا تقتضي الترتيب عند المالكية الذين استدلوا بآيتين جاء في إحداهما **قوله تعالى**: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾[1]، وفي الأخرى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾[2]. وتدل الواو عندهم على الجمع والاشتراك، لذلك يقولون: إن الاستثناء معها يتناول جميع الجمل التي ربطت بها. وبناءً على رأيهم هذا يقبلون شهادة من تاب بعد أن حُدّ من قذف المحصنات وهو المشار إليه **بقوله تعالى**: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾[3].

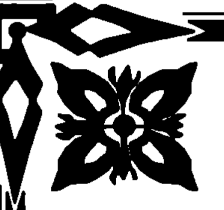
وذكروا أن «الفاء» للترتيب في العطف، لا في الجزاء، «وثم» للترتيب والمهلة.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٥٨. وراجع: المدونة، ج١، ص٢٥١.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٦١.
(٣) سورة النور، الآيتان: ٤، ٥.

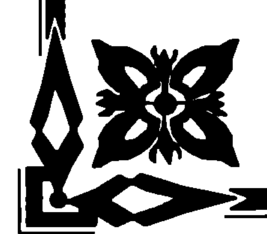
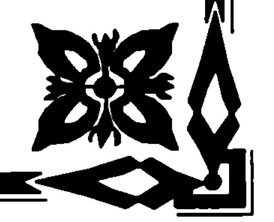
هذه بعض الروابط التي تفيد الوصل بين الألفاظ والجمل. وقد بحث الأصوليون في الروابط التي تؤدّي إلى نوع من الفصل مثل «إما» التي ترد للشك، وللتخيير، وللتقسيم، و«أو» التي تعبر عن معان متشابهة، ولكل هذه المعاني اعتبارات في تحقيق مفهوم الخطاب الشرعي.

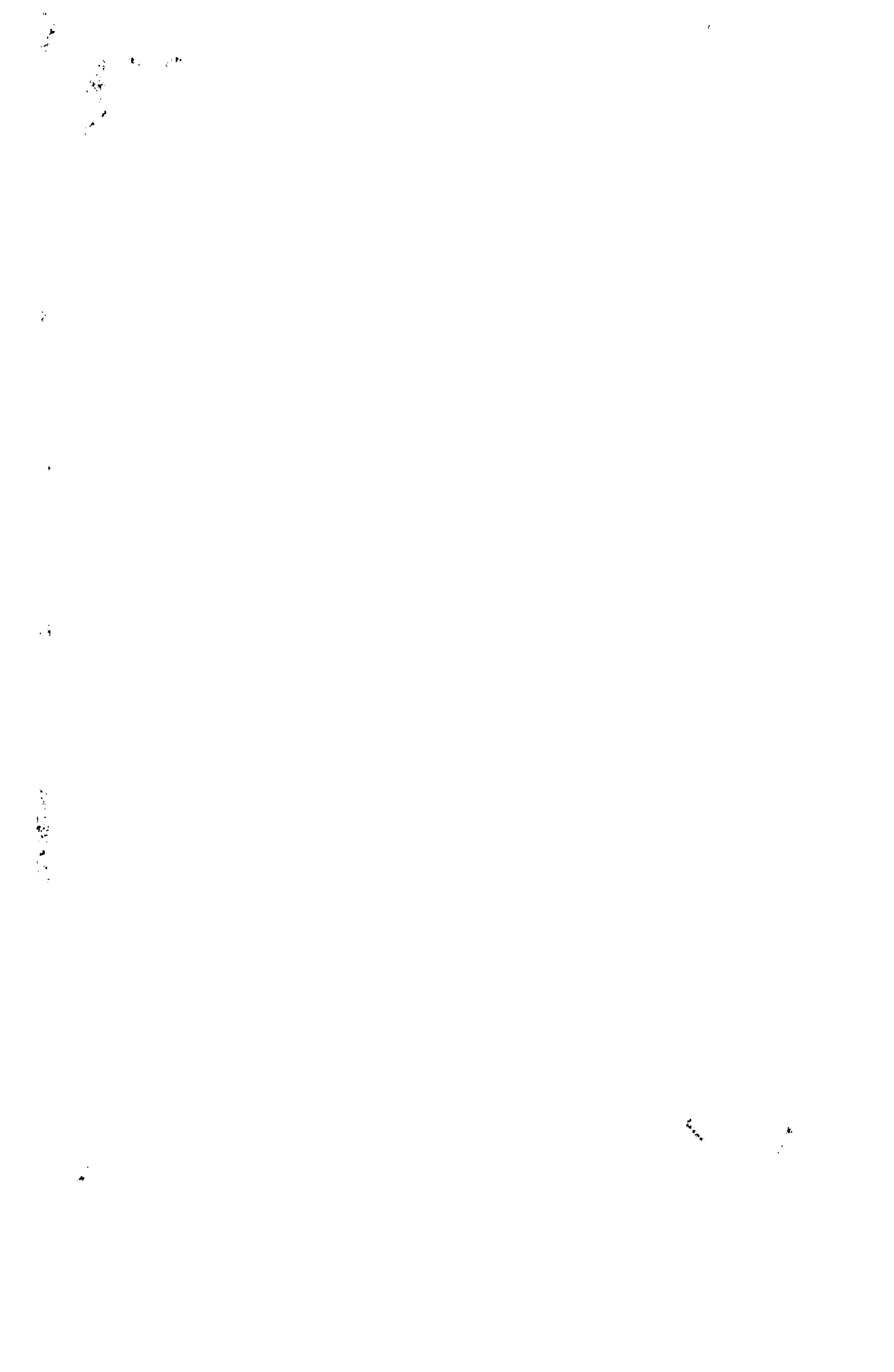
❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑




الباب الثاني

آراء المالكية في أصول الأحكام






أقسام الأحكام

تمهيد:

الحكم لله تعالى، والله لم يترك عباده سدى، كملت مشيئته وإرادته في خلقه فأوجب طاعته وقرنها بالاستطاعة، ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾. شرع الدين وبيّن أنه يريد بنا اليُسْر ولا يريد بنا العُسر، وأنه ما جعل علينا في الدّين من حرج، وقال رسوله الأمين: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1].

وتَرتَّبت عن خطابه أوامر ونواهٍ ملزمة للعباد أحلّ بها الطيبات وحرم الخبائث، وسكت عن أشياء رحمة ورفقاً بعباده، فنشأت عن خطابه مجموعة من الأحكام سنحاول أن نتعرّف رأي الإمام مالك فيها.

لم يكن الإمام مالك يخوض في مثل المباحث التي تتساءل عن الأشياء قبل وقوعها. هل هي حرام؟ أم حلال؟ أم حكمها التوقيف؟ فالإمام يفضل أن يفتي في النوازل الفعلية ويحكم فيها بما أراه الله، ولم يك ممن تحلو له تلك المقدمات الفلسفية التي يقول بعضها: إن كل شيء حرام إلاّ ما أحل الله مستدلاً ببعض الآيات في هذا المعنَى، مثل **قوله**

---

(١) راجع الموطأ، ج٢، ص٢١٨.

تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ الآية، ويقول بعضها: إن الله خلق لنا ما في الأرض جميعاً[1]. ولم يَفُتْهُ أن يشنع على القدرية في اعتقاداتهم. ولم ير رأيهم أن للعقل دوراً في تحسين الفعل أو تقبيحه، فعنده كل ما حرّمه الشرع فهو خبيث وقبيح، وكل ما أحلّه الشرع فهو حسن وطيّب. فالخمر مثلاً لم تك في صدر الإسلام محرمة تحريماً صريحاً، فكانت بحكم البراءة الأصلية متجاوزاً عنها لمن لم يلق منها ضرراً ومن تضرّه تمنع عليه بسبب الضرر. ولما حرمها الشرع حرمت على كل واحد سواء تضرر منها أم لا. وأكل لحوم الضباب ليس حراماً وإن كانت مستخبثة عند بعض الناس لأنه لم يرد دليل على حرمتها.

وهذا الرأي لا يعني أن مالكاً لم يتدبر الحكمة في التحريم والتحليل، واعتبار المصالح، وسد الذرائع، والمعاملة بنقيض المقصود، فلقد كان فقيهاً ومفكراً في آن واحد. فلقد كان يقول: «ربما وردت عليَّ المسألة فأسهر فيها عامة ليلتي». وإني لأفكر في مسألة منذ بضع عشر سنة فما اتفق لي فيها إلى الآن[2]، ونَهى عن كثير من الأمور لكي لا يدخل على الناس الفساد[3]. واستخرج أتباعه من بعده المقاصد الأساسية للتشريع، وأكد المالكية أن أصل كلِّ ما يضرُّ المنعُ، والأمة ملزَمة برعاية مصالحها والمحافظة على دينها وعلى أموالها وأعراضها وأنسابها. ورتبوا الأعمال على درجات من حيث الوجوب والحرمة.

فإذا اعتبرنا أن الحنفية تفرق بين الفرض والواجب، وتذكر أن الفرض ما كان دليله قطعياً، وأن الواجب ما كان دليله ظنيًّا كالواجبات

---

(١) راجع الإحكام لابن حزم، ج١، ص٤٧.
(٢) المدارك، ج١، ص١٧٨.
(٣) الموطأ، ج٢، ص٦٢.

المستنبطة من السنَّة، فإنا نرى أن الإمام مالكاً كان يجعل الواجب في درجات مختلفة من حيث الترتيب. فإنه تحدث عن الفرض اللازم وجعل قياسه وجوب قضائه مثل الصلاة والصوم، وتحدث عن السنَّة الواجبة. كمتعة المطلقة وكتابة الأرقاء وأداء العمرة. وكما جعل الإمام مالك نوعاً من الفرق بين الفرض والواجب فإنه أيضاً ميّز بين الحرام والممنوع. وفي المدونة أنه سئل عن صرف الدراهم الجيّدة بالدراهم الرديئة فقال: إن هذا حرام ولا يجوز[1]. وأورد أن بعض الربا أبين من بعض[2]، فالحرام عنده هو ما حرم صراحة بدليل قطعي ودلالة واضحة، والممنوع أخف من الحرام البين طبقاً للدليل الذي يعتمده. فغالباً يقول: «لا يصلح»، «لا خير فيه»، ليس بشيء ربما زاد: «أكرهه ولا أقول حراماً»[3]، مع أن الكراهة عنده قد تعني الحرمة. ولعلّه يتحرج من لفظ التحريم امتثالاً **لقوله تعالى**: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ الآية. وقد اتبع جلّ تلاميذه طريقه في هذا المنحى، فنرى الحطاب يقول في شرح مختصر الشيخ خليل: وفي الحشيشة عنه للمتأخرين قولان: هل هي من المفتر؟ أم من المخدر؟ مع الاتفاق على المنع[4].

أما الحلال عنده فهو كل ما سكت عنه الشارع رحمة بنا.

وإننا نعتقد أنه في الأحكام اعتبر حديث النعمان بن بشير الذي رواه في موطئه، وفيه أن الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمور مشتبهات. والحلال درجات: منه ما هو مرغوب فيه كأفعال التقرب التي ليست

---

(١) المدونة، ج٣، ص٤٤٤.

(٢) المدونة، ج٣، ص٤٤٤.

(٣) المدارك، ج١، ص١٧٩ و١٨٠.

(٤) الحطاب، ج١.

بواجبة، ومنه ما هو مرغوب عنه كالنوم بعد العصر، ومنه ما هو مباح، قد يستوي طرفاه إن لم ترجح النيّة قيمة العمل، وسنرى في هذا الباب بعد طرقه في استنباط الأدلة الأصولية.






الفصل الأول

الأدلة المتفق عليها وهي الكتاب والسنة والإجماع

١ ـ مباحث الكتاب:

لا خلاف بين المسلمين أن كتاب الله هو أصل الأصول، فالحكم لله جلّ وعلا، وأمر في كتابه بطاعة أمره، واتّباع ما جاء به رسوله الأمين. ودليل القرآن عند أهل علم الكلام إعجازه. وهذا الإعجاز ما زال مستمراً في أحكام شريعته وبلاغته الأصلية، وإخباره بالمغيبات ومسايرة معانيه لكل ما استجدّ من العلوم الإنسانية.

ومن الطبيعي أن يُولي الإمام مالك عنايته الأولى لجميع الأحكام المنصوصة في القرآن الكريم، فلقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام يقضي بالكتاب وبما أوحى الله به إليه من حكمة، واتبع أصحابه سنته، وسلك الأئمة بعدهم نفس السبيل. ويقال: إنه لا أحد أنزع إلى كتاب الله من الإمام مالك رحمه الله[١].

واستنباط الأحكام من القرآن حسب المنهج المالكي، ورد وفقاً

(١) المدارك.

لاعتبارات معينة منها ما يرجع إلى صحة نقل النص القرآني، ومنها ما يعود إلى تقييم الدلالة.

فمن باب النقل، اشترط الإمام مالك التواتر في القرآن، واتباعاً لمقتضى هذا الشرط لم ير وجوب تتابع الصيام في الكفارة[1]، إذ لم تصحّ عنده قراءة عبدالله بن مسعود، التي ذكر فيها التتابع في قراءة **قوله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ الآية.** مع أنه أمر به على سبيل الترغيب، ولم يعتبر عدد الرضعات في نشر الحرمة مع أنه قد روى عن عائشة أنه كان فيما يتلى من القرآن عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس[2]. وقد اعتبر الشافعي كلا الحكمين، ولم يقل برواية ابن مسعود في الفَيئَة بأنها على المُولي في الأشهر الأربعة في قراءته: **﴿فإن فاؤوا فيهن﴾**، وقد قال الحنفية بهذا الحكم فلما لم تتواتر هذه القراءات لم يعطها حكم القرآن[3]، ولا منزلة السنَّة الملزمة. إذ كل ما ليس متواتراً فليس قرآناً، ولا يعتبر سنَّة واجبة، لأن رواته لم ينسبوه للرسول عليه الصلاة والسلام.

أما من حيث الدلالة، فإن الإمام مالكاً سايَر الأئمة، فأخذ أولاً بنص القرآن المحكم، وهو ما اتّضحت دلالته بصورة لا تقبل التأويل، وسلم من التخصيص والنسخ، وحمل الأوامر فيه على الوجوب، إلاّ إذا وجد دليلاً منفصلاً بصرفها إلى الندب أو الإباحة، كما يحمل النواهي على الحظر إن لم يقم دليل منفصل على صرفها للكراهة والتنزيه.

وقد اعتنَى أتباعه من بعده بالقرآن العزيز، وبما تضمن من أحكام

---

(١) المدونة، ج٢، ص١٢٢.

(٢) المدونة: روى ابن وهب في المدوّنة عن أم الفضل مرفوعاً، نشر الحرمة بالمصة والمصتين، ج٣، ص٤٥٥. كما روى مالك عن مجموعة من الصحابة والتابعين أن قليل الرضاعة وكثيرها يحرم في المهد.

(٣) حكم الإيلاء.

أصولية، وقواعد فرعية. وكتبهم في هذا المجال أشهر من أن نتحدث عنها. ونكتفي بذكر أمثلة قليلة، تعطي نماذج عن استثمارهم للكتاب في وضعهم لأسس التشريع التي بني عليها المذهب من أصول وقواعد.

وهكذا، نجدهم أجمعوا على الاستشهاد بالآيات التي تقرن طاعة الله بطاعة رسوله، ليبرهنوا أن المشرع الأول تعبد الخلق بامتثال أوامر الرسول عليه الصلاة والسلام، الذي قال عنه **الحق تعالى**: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾، ووافقوا الإمام الشافعي في أن من حكم بالحِكْمَةِ فقد حكم بما أنزل الله. فذكروا أن السنَّة هي الحكمة المعنية في **قوله تعالى**: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[1]، واعتمدوا **قوله تعالى**: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ۝١١٥﴾ دليلاً على حجيّة الإجماع[2].

واحتجوا لممارسة القياس بعدّة آيات منها قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾، ولوجوب الاجتهاد بالآيات التي تأمر بتدبُّر القرآن، كما رأوا في مقتضيات قوله جلَّ وعلا: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ إلى قوله: ﴿نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾، وجوبَ النظر والقياس من جهة، وإبطال القياس مع وجود النّص؛ وبما أنهم يمنعون التقليد على المجتهد، فمن أدلتهم الآية التي تذم كل من أخلدَ إلى الأرض واتّبع هَواه. واستشهدوا لأصالة «العرف» بالأمر به، ولاعتبار «شرع من قبلنا» **بقوله تعالى**: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾، ولحجية سد الذرائع يستدلون **بقوله تعالى**: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الآية[3].

---

(١) القرطبي، ج٣، ص١٥٧.

(٢) نفس المصدر، ج٦، ص٣٨٥.

(٣) نفس المصدر.

واستخلصوا من الكتاب، علاوة على الأحكام المعروفة، أدلة على جواز مجموعة من القواعد التطبيقية نذكر منها: عدم الحدود في الصغائر لأنّ الحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ وإباحة الحِيلَ التي لا تُخالف النُّصوص استئناساً بقصة أيوب ويوسف عليهما السلام[١]، وصحّة النظر بالأمارات. وأن أجرة الكيل والوزن على البائع من القصة الثانية؛ كل هذه الأحكام يعتبرون أن لها مستنداً في الكتاب في قصّة يوسف عليه السلام[٢].

ولنشر هنا إلى أن جمهور الأصوليين لم يسايروا ابن حزم في ادعائه أن مالكاً توقف في حكم الأمر في القرآن، أو أنه لم يحمله على الوجوب، قد رأينا أن صيغة الأمر في القرآن تأتي بعدة معان؛ منها: الإذن بالصيد لمن تحلّل، ومنها: الإكرام والامتنان كالأمر بأكل الطيبات ودخول الجنة بسلام في **قوله تعالى**: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾، ومنها: الإنذار والتهديد والتعجيز **كقوله تعالى**: ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾، ﴿فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾، ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾.

وقد حمل مالك الأمر بإتمام العمرة على وجوبه بالشروع، ورأى أن العمرة نفسها سنَّة لا يرخص لأحد في تركها[٣]، وإن لم تكن تبلغ الحج الأكبر في تأكيد الوجوبِ استناداً إلى حديث الصحابي الذي قال: إنه لن يزيد على الأركان الخمسة وأقرّه النبيّ ﷺ على ذلك قائلاً: «**أفلح إن صدق**»[٤]، ولعلّ لفظ: «السنَّة» لا تتعارض مع الوجوب، بل تلمح إلى قول عمر بن الخطاب لابن معبد الذي اعتقدَ أنَّ الحج والعمرة واجبان:

---

(١) نفس المصدر، ج٩، ص١٠٨.

(٢) نفس المصدر، ج٩، ص٢٣٦.

(٣) نفس المصدر، ج٩، ص٢٥٤.

(٤) الموطأ، ج١، ص١٨٩ وص٣٢٠.

«هديت لسنَّة نبيّك»[1]، ولعلّ لفظ السنَّة في العمرة يتردد بين السنَّة الأصلية التي هي بيان الكتاب، والعمل المطلوب من المسلم القيام به من غير أن يكون فرضاً لازماً. وحمل مالك أيضاً الأوامر بالإشهاد في البيع والمراجعة على الندب والإرشاد كما رأى الأمر بالمتعة يخصّ المحسنين، فصرفه من اللازم إلى الندب. لأن الفرض يعم المحسنين وغيرهم[2]. واستدل بوجود الشرط في آية الأمر بكتابة الأرقّاء وإعطائهم من مال الله على أنها من قبيل الحث على الخير وليست فروضاً معينة في **قوله تعالى**: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ الآية.

وأخذ الإمام مالك بعموم القرآن، وتمشياً مع هذا السلوك. فإنه أفتى بوجوب قضاء الصلاة على من تركها عمداً، لأن الأمر في إقامة الصلاة لم يخصّص بوقت من الأوقات. وأخذ بظاهر الكتاب، إذا لم تدع قرينة إلى تأويله (والتأويل عنده يخضع للأسس المشهورة عند الأصوليين). فتمسك بأن الأب له إسقاط نصف الصداق إن وقع قبل البناء مع أن الشافعية خالفوا هذا الحكم؛ محتجين بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج[3].

وفي بعض الأحيان يشير في استدلاله بالآيات إلى السنَّة التي تبينها. إمَّا لتوضيح دلالتها على الحكم إذا كانت الآية تتضمن نوعاً من الإجمال. وإما لتأكيد أحكامها إذا كانت دلالتها صريحة. فحينما ذكر حكم المواريث وبيَّن أن الأب إذا ترك أبناء إخوة رجالاً ونساء ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾، قال: «إنها السنَّة التي عليها العمل»[4]. ومعنى هذا القول أن

---

(١) ابن حجر في باب وجوب العمرة، ج٣، ص٥٩٧. وقد أورد الأحاديث في وجوب العمرة، وحجج المالكية على أنها تطوع.

(٢) راجع القرطبي، ج٣، ص٢٢ وما بعدها.

(٣) راجع القرطبي، ج٣، ص٢٠٧.

(٤) الموطأ، ج٢، ص٩٤، وج٣، ص٢٠٧.

هذه الآية، زيادة على وضوح دلالتها، ليست منسوخة ولا مخصصة بالآية التي تأمر بإعطاء نصيب من التركة لذوي القربى والمساكين؛ إذا ما حضروا القسمة.

٢ ـ مباحث دليل السنَّة:

قال القاضي عياض في المدارك: كان مالك كثيراً ما يتمثل بقول الشاعر:

وخَيْرُ أمور الدّين ما كان سنّة   وشرّ الأمور المحدثات البدائع[١]

ولقد استدل بنوعين منها؛ النوع الأول: السنَّة المرفوعة، المتمثلة في الأحاديث الصحيحة سواء كانت خبر آحاد أو متواترة. والنوع الثاني: هو السنَّة الأثرية؛ وهي أقوال الصحابة، وفتاويهم، وعمل أهل المدينة وأعرافهم. ولقد فرق الإمام مالك في التدريس بين هذين النوعين، وجعل مسائل الفقه أقرب إلى العمل والعرف حتّى أنه كان يسأل الطالب إذا جاءه، هل يريد أن يدرس المسائل، أو يريد دراسة الحديث[٢]. ولقد كان منشأ هذه التفرقة مبالغته في احترام مجالس الحديث وحرصه على أن لا يجعل فتاويه على مستوى ما قاله الرسول ﷺ وهذا يفسّر لنا في آن واحد تشدّده في رواية الحديث واعتماده في الرأي والمسائل على أقوال الصحابة وآرائهم وعمل أهل المدينة، أي: على «السنَّة الأثرية». كما يفسر لنا أنه لم ير ضرورة وصل جميع الأحاديث التي استدل بها في موطئه، مكتفياً بإسناد متنها وتفسيرها إلى من يثق في عملهم من الصحابة والتابعين[٣].

ومن شدّة احتياطه في الحديث، أنه تحرّج من رواية عدّة رجال

---

(١) المدارك، ج٢، ص١٤.
(٢) المدارك، ج٢، ص١٤.
(٣) راجع التمهيد لابن عبدالبر، ج١، ص٣٩.

وردت أحاديثهم فيما بعد في صحيحي البخاري ومسلم. كما قال: إنه أدرك عشرات من رجال الدين لم يكونوا من أهل هذا الشأن، والشأن هنا هو استنتاج الأحكام الصائبة من الأخبار الصحيحة وفقاً لمقاصد الشريعة ومصالح الأمة الإسلامية(١).

وحينما نتتبع تطور المذهب المالكي، يتبين لنا أن أصحابه قد انقسموا إلى قسمين، منهم من تأثر بمدرسة الحديث، وأعطاه كامل عنايته، مثل: ابن الماجشون(٢)، وابن وهب(٣)، وابن حبيب(٤)، وابن أبي زمنين(٥)، لكن لم يكتب لهذا الاتجاه أن يشمل المذهب كلّه.

الفريق الثاني؛ تأثر بالمسائل وانتشر منحاه على يد عبدالرحمٰن بن القاسم(٦)، وحمَلَةِ عِلْمِهِ في إفريقيا؛ أمثال: سحنون(٧)،

---

(١) انظر ما سبق.

(٢) عبدالملك بن الماجشون: أخذ عن أبيه عبدالعزيز وعن مالك، وكان مفتي أهل المدينة في زمانه توفي سنة ٢١٢هـ، وقيل: ٢١٣هـ.

(٣) عبدالله بن وهب تفقه بمالك وروى عن الليث والثوري وابن عيينة وابن جريج وعبدالعزيز بن الماجشون وغيرهم، وممّن أخذ عنه أصبغ وسحنون، قال أصبغ: إنه أعلم أصحاب مالك بالسنن والآثار، قال: أكثرت في الحديث فحيرني فكنت أعرضه على مالك فيقول: خذ هذا ودع هذا. (المدارك، ج٣، ص٢٣٦). توفي ١٧٩هـ.

(٤) عبدالملك بن حبيب قال ابن الفرضي: «كان ابن حبيب فقيهاً غير أنه لم يكن له علم بالحديث ولا معرفة بصحيحه وسقيمه. (المدارك، ج٤، ص١٢٣). لكن فقهه على نهج أهل المدينة، وكتابه الواضحة يشمل السنن وغريب الحديث وتفسير الموطأ. وهذا ما جعلنا ندرجه في اتجاه الأثريين من علماء المالكية، توفي سنة ٢٣٧هـ.

(٥) ابن أبي زمنين هو الحافظ الفقيه محمد بن أبي زمنين تفقه بابن مسرة وله مختصر بديع للمدونة، توفي سنة ٣٩٩هـ.

(٦) ابن القاسم صحب الإمام مالك ٢٠ سنة، وهو من أثبت أصحابه وأكثرهم شهرة توفي ١٩١هـ.

(٧) عبدالسلام بن سعيد سحنون القيرواني تفقه بأصحاب مالك وتفقه به خلق كثير انتهت إليه رئاسة العلم بالمغرب وتولى القضاء في عهد الأغالبة، ومن أعماله الجليلة جمعه وترتيبه للمدوّنة المعروفة باسمه، توفي ٢٤٠هـ.

وابن أبي زيد[(١)]، وفي الأندلس على يد مجموعة من العلماء؛ أمثال: عيسى بن دينار[(٢)]، ومحمد بن عتاب[(٣)]، ومحمد بن رشد[(٤)] واحتضنه المغرب فازدهر على أيدي أعلامه المشهورين.

فالاتجاه الذي ساد في المذهب المالكي، هو الفقه الذي اعتمد قبل كل شيء على السنَّة الأثرية، وما تقتضي من مسايرة العمل، ومن اتخاذ عمل أهل المدينة، عملاً مثالياً ومفسراً للسنَّة.

ولقد حاول بعض متأخري المالكية التوفيق بين كلا الاتجاهين، فاجتهد أبو عمر ابن عبدالبر[(٥)] في تصحيح أحاديث الموطأ ووصلها، واهتم القاضي عياض[(٦)]، والأُبيّ[(٧)] بصلتها بالأحكام. لكن هذه الجهود لم تغير الخط الذي رسمه لنا ابن القاسم.

---

(١) أبو محمد عبدالله بن أبي زيد إمام المالكية في عصره أخذ عن أبي اللباد وأبي الفضل الميمني والأبياني وغيرهم، وتفقّه به خلق كثير؛ منهم: البرادعي وأبو بكر بن عبدالرحمٰن. له كتاب النوادر ومختصر المدوّنة والرسالة المشهورة، توفي ٣٨٦هـ.

(٢) عيسَى بن دينار تفقه بابن القاسم وكان عليه مدار الفتيا بقرطبة، قال ابن وضّاح: عيسَى أعلم أهل الأندلس بالفقه، توفي سنة ٢١٢هـ.

(٣) محمد بن عتاب: شيخ المفتيين في زمانه تفقّه بابن بشر وأخذ عنه ابنه عبدالرحمٰن وابن رزق له فهرسة، توفي ٤٦٢.

(٤) محمد بن رشد فقيه جليل وأصولي ماهر أخذ عن ابن رزق وعنه أخذ القاضي عياض وأبو بكر الإشبيلي، توفي ٥٢٠هـ.

(٥) يوسف بن عبدالبر تفقه بابن المكوى وابن الفرضي وسمع من أبي ذرّ الهروي، أخذ عنه أبو العباس الدلائي وأبو عبدالله الحميدي. كان محدّثاً جليلاً وفقيهاً منشأ وأديباً بارعاً ومن شعره:

تذكرت من يبكي علي مداوماً ... فلم أر غير العلم والآي والأثر

فأجابه جدنا بابه بن أحمد بييه:

بلى قد بكتك الناس شرقاً مغرباً ... وقد حق أن يبكي عليك أبا عمر

توفي سنة ٤٦٣هـ.

(٦) عياض: قاضي الأئمة وإمام القضاة، فقيه محدث أديب، اشتهر بعلمه وكتبه، أخذ عن ابن رشد وابن الحاج وابن عتاب وغيرهم، توفي ٥٤٤هـ.

(٧) الأبي ٨٢٧هـ.

ونذكر هنا بما جرى ليحيَى بن يحيَى[1] مع ابن وهب وابن القاسم، فلقد كان ابن وهب يحذره من الآراء التي لا تستند على الآثار. كما كان ابن القاسم يحذره من الآثار التي لم يصاحبها العمل[2]. والذي يبدو أن كل هذه الآراء تعتمد في الحقيقة السنَّة الأثرية والعمل المتواتر.

وقد حاول بعض المستشرقين، ومن بينهم جوزيف شاخت، ترويج فكرة تزعم أنه حينما احتدم النقاش، في القرن الثاني الهجري، بين أنصار مدرسة الحديث بقيادة الإمام الشافعي، ومدرسة الرأي بقيادة الإمام أبي حنيفة، حاول كثير من أصحاب الرأي تدعيم أقوالهم، فنسبوها إلى السنَّة أولاً، ثم إلى سنَّة رسول الله عليه الصلاة والسلام فيما بعد.

وقد تناسَى مُروّجو هذه الأفكار، حقيقتين:

أوّلاً: إن جميع الاحتياطات التي اتّخذها علماء الحديث في المحافظة على صيانته، حتّى أنشأوا علماً دقيقاً وشاملاً يُعنَى بتصنيف الأخبار وضبطها. ونقد الرواة وتاريخهم ونبغ فيه جهابذة مختصّون، وألفت فيه مئات الكتب.

ثانياً: إن الخلاف بين الأئمّة خلق نوعاً من التنافس، لا يسمح لأيٍّ كان أن يبرّر استدلالاته بالآثار التي لم تمحّص تمحيصاً دقيقاً، فإذا ظهرت محاولة من هذا النوع تناولها النقاد بالكشف والتشهير، وأظهروا صحيحها من سقيمها.

ومن راجع آراء الإمام مالك في رواية الحديث، حسبما أوردها مسلم بن الحجاج في مقدمة صحيحه تأكد من عنايته الفائقة بتصحيح السنَّة

---

(١) يحيَى بن يحيَى الليثي المصمودي، صاحب الرواية المشهورة لموطأ مالك، توفي سنة ٢٣٤هـ.

(٢) المدارك، ج٣، ص٣٨٧.

المرفوعة[1]. فالسنَّة الصحيحة هي الأصل الثاني عنده في الأحكام، فإذا صحّ الحديث فهو مذهبه، وصحّة الحديث عنده تتوقف على عدالة الراوي وضبطه ومعرفته لمقاصد السنَّة التشريعية.

وإذا كان ابن حزم، قد شدّد عليه القول في عدم الأخذ ببعض الأحاديث التي لم يصحبها عمل أهل المدينة، فإن تحامله يستند إلى تعصب مذهبيّ، لا نريد اليوم أن نثير الجدال حوله. وإنما نذكّر أن الإمام كان يهتم قبل كل شيء بالتَّثَبُّتِ في صحَّةِ الحديث معتبراً أن العمل أقوى دليل على حجيته من حيث ثبوت الخبر وتفسيره. وفي أخذه بحديث أبي هريرة في غسل الإناء سبعاً، دليل على أنه لا يعتبر العمل ولا القياس إذا ما خالفا الحديث. فلم يعتبر القياس الذي يقضي أن عدَد الغسلات ينبغي أن يناسب التطهير الذي قد يحصل بأقل من السبع. ولم يقتصر على الثلاث، مع العلم أن الحنفية اقتصرت عليها اعتماداً على عمل أبي هريرة الذي قد روى هذا الحديث. ويروى عنه في المدوّنة قوله: «قد جاء هذا الحديث وما أدري حقيقته»[2]، وهذا ما أشار إليه خليل بن إسحاق «بالتعبد»[3].

فلا مراء إذن في كون إمام المحدثين، لا يعدل بالحديث الصحيح شيئاً، وإذا ما وجدنا قضايا معدودة، يعتقد بعض العلماء أنه لم يتّبع فيها أحاديث مروية. فإن البحث فيها قد يؤدّي أنه تمسك بأدلة مقابلة، قد تكون أقوى عنده من هذه الأحاديث.

ولقد انتقد مُعارِضو المذهب المالكي الإمام بكونه لم يأخذ بحديث: «**البيّعان بالخيار ما لم يفترقا**». وَروى عنه قوله: «ليس لهذا حدّ معروف

---

(١) مقدمة صحيح الإمام مسلم بن الحجاج.
(٢) المدونة، ج١، ص٥.
(٣) مختصر خليل، ص٧.

عندنا، ولا أمر معمول به». واضطر بعض المالكية أن يؤوّل البيع هنا بالسوم، أو بأن «الافتراق» هو إبرام البيع. غير أن الذي نميل إليه هو أن مالكاً لم ير هو نفسه هذه التأويلات، والذي نفترضه هو أنه لما قارن بين حديث الخيار، وحديث ابن مسعود القائل: «أيّما بَيِّعَيْنِ تبايعا فالقول ما قال البائِع أو يترادّان»، وجد أن العمل الذي أدرك الناس عليه يؤيد حديث ابن مسعود فقضَى بمقتضاه، ويقول أشهب، بعدما حكَى إجماع أهل العلم من أهل الحجاز على لزوم البيع، إنه منسوخ بقوله ﷺ: «**المسلمون على شروطهم**»، وقوله: «**إذا اختلف البيّعان استحلف البائع**»[1]. ومن الأمثلة التي ذكرها ابن حزم في حكم فريضة صدقة الفطر، ولقد وافق فيها مالك قول علي بن أبي طالب، وذكر مالك أنها تخرج من البُرِّ استناداً على ما رواه أبو سعيد الخدري وسعيد بن المسيب.

ولا شكّ أنّ البحث المتعمق يعطينا أجوبة في تساؤلاتنا عن موقفه من حديث عروة بن مضرّس في أن من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً بعد الزوال فقد أتمّ حجّه، بينما اشترط مالك رضي الله عنه الوقوف بعرفة إلى ما بعد غروب الشمس، امتثالاً لعمل الرسول عليه الصلاة والسلام. ولعلّه رجّح هذا العمل لقوله ﷺ: «**خذوا عنّي مناسككم**». ويقول أبو الوليد الباجي: إن أفعاله ﷺ تحمل على الوجوب ولا سيما في الحجّ.

والنتيجة التي نصل إليها هنا، هو أن مالكاً يفرق بين الحديث الذي صاحبه العمل، والحديث الذي لم يصاحبه العمل. ولقد كانت هذه التفرقة أمراً مرضياً عند علماء عصره، فقد كان سفيان بن عيينة يجلس إليه ليسمع الأحاديث المعمول بها. وهنا نريد أن نفرق بين منهجين؛ أحدهما: اتّبعه الإمام الشافعي في الاستدلال بالحديث، والثاني: هو المنهج المالكي.

---

(١) المدونة، ج٤، ص١٨٨.

فالشافعي مثلاً يقول: «سمعت لفظ التشهد من جماعة رووا أن عمر بن الخطاب كان يعلّمه للناس في المسجد بحضور الصحابة، لكنّي لما سمعت رواية متّصلة بالرسول عليه الصلاة والسلام وذكرت لفظاً مخالفاً، أخذت الطريقة المرفوعة بالسند المتّصل، لأن التعبّد إنما يأتي بما بلغ من الرسول نفسه، لا بما جاءنا من الآثار بعده»[1].

أما الإمام مالك، فلم يجعل من اتّصال السند في رواية الآحاد دليلاً أقوى من المراسيل التي تواترت عنده وروتها الجماعة عن الجماعة، لأن اقتناعه الوثيق أن تواتر العمل يستحيل أن يكون صادراً إلاً عن المشرع نفسه. ولم لا نفترض أنه ـ وهو أمير المؤمنين في الحديث ـ يعرف سند الأحاديث التي رواها مرسلة؟ واكتفى بتبيين من أخذ عنهم من رواتها، أمثال: ابن أبي الزناد وابن هرمز والزهري الذين أخذوا عن علماء المدينة السبعة[2]، وكانت روايتهم وتفسيرهم لها هو ما يعني الإمام مالك بعمل أهل المدينة[3].

وقد نبّه ابن خلدون، وهو على صواب، على خطأ من يعتقد أن عمل أهل المدينة يدخل تحت باب الإجماع حيث قال: «لقد ذكرنا أن هذا الإجماع لا يعتبر عند محققي المالكية من قبيل الدليل الكلّي»، وإنما يؤكد صحّة الآثار وتفسيرها التطبيقي، وقد أوضح أبو الوليد الباجي في كتاب الفصول هذا الوجه حينما قال: «لقد أكثر أصحاب مالك رحمة الله عليه في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج به، وحمل ذلك بعضهم على غير

---

(١) الرسالة، ص٢٦٩.

(٢) علماء المدينة السبعة، عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عروة بن الزبير، القاسم بن محمد بن أبي بكر، سعيد بن المسيّب، سليمان بن يسار، خارجة بن زيد بن ثابت، وأبو بكر ابن عبدالرحمٰن الحرث بن هشام، وقد قيل: إن السابع أبو سلمة ابن عبدالرحمٰن بن عوف، أو سالم بن عبدالله بن عمر.

(٣) المدارك، ج١، ص٤٤.

وجهه في المجمع به والمخالف عليه، وذلك أن مالكاً رحمه الله إنما عوّل على أقوال أهل المدينة وجعلها حجّة فيما طريقه النقل كمسألة الأذان، وترك الجهر بـ«بسم الله الرحمٰن الرحيم. . .» هذا إذا كانت متواترة، ويزيد أبو الوليد قائلاً: «وما نقلوه (أهل المدينة) من سنن الرسول ﷺ من طريق الآحاد، وما أدركوه من طريق الاستنباط والاجتهاد فهذا لا فرق فيه بين علماء أهل المدينة وعلماء غيرهم».

وهذا هو ما نعني في هذا المدخل بالسنَّة الأثرية.

من قضايا الخلاف بين المالكية والظاهرية حول عمل أهل المدينة:

وفي معرض الحديث عن رأي الإمام مالك في عمل أهل المدينة، نذكر بعض القضايا التي عابها ابن حزم على المالكية، لنوضّح فيها رأي علمائهم. ذلك أن ابن حزم ينسب لجمهور المالكية الأقوال التي لم ترو إلاّ عن بعض أفرادهم. ولم ينكر معارضو ابن حزم سعة علمه، ولا التزامه بمنهجه الذي اختطّ لنفسه، غير أنه في الدفاع عن هذا المنهج، اضطرّ أن يأخذ مواقف فيها كثير من التطرّف، نذكر منها على سبيل المثال: أنه حينما تعرّض لحجّية عمل أهل المدينة، زعم أن مالكاً روى في موطأه أكثر من أربعين مسألة خالف فيها عمل الرسول ﷺ، وعمل الخلفاء بعده.

بيد أنه لما سردها، ظهر أن ابن حزم يعدّ عملاً، أيّ فِعْلٍ روي عن الرسول ﷺ بدون أن يعتبر استمراريته، أو تقويم صحّة الراوي لهذا الفعل، بينما كان الإمام مالك لا يعتبر الفعل عملاً، إلاّ إذا استدام في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، ورواه الجمهور عن الجمهور. ومن الأمثلة التي ساقها ابن حزم، وقال: إن المالكية رغبوا فيها عن عمل النبيّ ﷺ:

- إفاضة الماء بلا دلك في الغسل.

- صلاة الإمام جالساً.

ـ شرعية الاستخلاف.

ـ الصلاة على الجنائز في المسجد والصلاة على القبر.

ـ التأمين في الصلاة.

ـ الجمع بين الظهر والعصر.

ـ سجود التلاوة في سورة القمر.

ـ تخيير المسافر في رمضان بين الإفطار والصوم.

ـ الطيب للمحرم.

ـ تحديد المهر بثلاثة دراهم، وعدم قبول خاتم الحديد وسور القرآن في الأصدقة.

وسنتعرض لتفصيل ذلك فيما بعد.

ومن القضايا التي نسبها إلى عمل أبي بكر رضي الله عنه، وقال: إن المالكية لم يعملوا بها نذكر المسائل الآتية:

١ ـ الصلاة بسورة البقرة في الركعتين، وقراءة آية: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ في ثالثة المغرب.

٢ ـ وذكر أنه بينما كان يؤمّ الصلاة انتبه إلى أن رسول الله ﷺ حضر الجماعة، فانتقل من موضع الإمام، ليترك مكانه للنبيّ عليه الصلاة والسلام الذي أكمل الصلاة.

٣ ـ ترك عمله حين قالوا بجواز قطع الشجر وتخريب العامر في الجهاد.

٤ ـ كما خالفوه في سباء نساء أهل الردّة، وفي جواز الاسترقاء.

وذكر أنهم خالفوا عمل عمر بن الخطاب في كثير من المسائل، منها: قوله بصحة الصلاة بلا قراءة؛ وفي صلاة الصبح بسورة يوسف

والنجم؛ وفي قيام رمضان بإحدى عشرة ركعة فقالوا: بتسعة وثلاثين ركعة لدعوى زائغة وعمل مجهول؛ وفي عدم وجوب الزكاة في غير السائمة، وفي جعل القراض مضموناً على ابنه عبدالله، وفي عدم قتل المؤمن بالكافر، وفي وجوب الصداق بإرخاء الستور، واشترطوا الطول؛ وفي استحلاف من قال لزوجته: «حَبْلُكِ على غاربكِ»، لمعرفة نيته في هذا التعبير. وفي عدم الحكرة في الأسواق، وفي القضاء في ديّة الضرس ببعير.

وإذا كنّا لا ننوي فتح باب نقاش جديد، في خلاف مرت عليه عدة قرون، وحُسم عند أهل المذاهب، فإننا نريد أن ننبه على ما يُعتبر خلطاً بين **مفهوم العمل**، وبين فعل منفرد قد يكون صحيحاً، ذلك أنّنا نلاحظ:

أوّلاً: أن بعض هذه المسائل المذكورة لا تدخل في نطاق الواجب الشرعي، فالقراءة في الصلاة بسورة معينة، لم تك من الفرائض المجمع عليها. وكذلك عدد الركعات في رمضان والتأمين في الصلاة.

ثانياً: أن ابن حزم اعتبر كل قضاء ولو كان عملاً مفرداً، من باب «العمل»، مثل: قصّة القراض التي وقعت بين عمر وابنه عبدالله[١].

ثالثاً: قد يكون من الإنصاف، أن يبين ابن حزم سبب عدول المالكية عما سماه عمل النبيّ عليه الصلاة والسلام في هذه القضايا. كما أنه هو نفسه لم يبين رأيه في كتاب «الإحكام»[٢] الذي اعتمدنا عليه في هذه الأقوال، ولا شك أن ابن حزم قد اطّلع على حُجَجِهِمْ في هذه المواضيع.

وسنسوق بإيجاز أدلة المالكية في القضايا العشر التي تعني ما سماه ابن حزم بعمل الرسول ﷺ لنتبين أسس مذهبهم من الناحية الأصولية.

---

(١) الموطأ، ج٢، ص١٧٢ الباب الأوّل من كتاب القراض.
(٢) الإحكام لابن حزم، ج١، ص٢١٧ وما بعدها.

أ ـ الانغماس والدلك:

المشهور من مذهب مالك أن الانغماس في الغسل لا يجزئ لأن الاغتسال ليس كالإفاضة، ويؤيده حديث: **«تحت كلِّ شعرةٍ جنابة، فاغسلوا الشّعر وأنقُوا البشرة»**، غير أن من أصحاب مالك من لم يفسر الحديث بالدّلك، مع ما روي من تضعيفه. وقد قال بإجزاء إفاضة الماء محمد بن عبدالحكم، ولهذا القول رجع أبو الفرج عمر بن محمد المالكي ورواه عن الإمام مالك، ورواه عنه مروان بن محمد الطاهري[1].

ب ـ صلاة الإمام قاعداً:

لقد ورد فيها حديثان واختلف العلماء فيهما، حديث أنس: أن النبيّ ﷺ أمّ الناس وهو جالس، وأشار للناس بالجلوس من بعده، والحديث الثاني: أن أبا بكر استأخر عنه أثناء الصلاة فصلّى جالساً وصلَّى الناسُ قياماً بصلاة أبي بكر، وأبو بكر يصلّي بصلاة رسول الله ﷺ جالساً.

وقال مالك: إن القاعد لا يؤم القيام، وروى ابن القاسم أن حجة مالك ما رواه عن ربيعة بن أبي عبدالرحمٰن أن رسول الله عليه الصلاة والسلام خرج وهو مريض فكان أبو بكر هو الإمام. وقال: **«ما مات نبيّ حتّى يؤمّه رجل من أمته»**. غير أن ابن عبدالبر ضعف هذا الأثر وبيّن أن المشهور عند المالكية الكراهة لا المنع[2].

ج ـ شرعية الاستخلاف:

يروي المالكية حديث ابن أبي مليكة أن عمر بن الخطاب صلّى بالناس فأهوى بيده فأصاب فرجه، فأشار إليهم أن «ابقوا كما أنتم». فخرج

---

(١) راجع: الاستذكار لابن عبدالبر، ج١، ص٣٣٠.

(٢) التمهيد، ج٦، ص١٤١، ورسالة الشافعي ص٢٥٣ وما بعدها.

ثم توضأ ثم رجع إليهم فأعاد. ولهذا فإن الشافعي وداود وأحمد كرهوا الاستخلاف، وأما أهل الكوفة وأهل المدينة فإنهم يقولون به.

وأورد ابن عبدالبر الإجماع عليه، واستدلّ بحديث سهل بن سعد في تأخر أبي بكر وتقديم النبيّ ﷺ. ويزيد ابن عبدالبر هذه العبارة: «وحسبك ما مضَى عليه من ذلك عمل الناس»[١].

د ـ الصلاة على الجنائز في المسجد والصلاة على القبر:

لقد رُوي عن الإمام في المدوّنة قوله: «أكره أن توضع الجنازة في المسجد، فإن وضعت قرب المسجد للصلاة عليها فلا بأس أن يصلّي من في المسجد عليها بصلاة الإمام الذي يصلي عليها إذا ضاق خارج المسجد بأهله»[٢].

ويقول ابن عبدالبر في التمهيد[٣]: «واستدل بعض شيوخنا على أن الجنازة لا يصلّى عليها في المسجد بخروج رسول الله ﷺ بأصحابه إلى المصلّى للصلاة على الجنائز. وقال أبو عمر: استدل بهذا...[٤]، وهو من يقول بأن عمل أهل المدينة أقوى من الخبر المنفرد، وهو يروي من حديث مالك وغيره أن رسول الله ﷺ صلّى على سهيل بن بيضاء في المسجد، وأخيه سهل أيضاً، وأن أبا بكر وعمر، إنما صلّي عليهما في المسجد من أجل أنهما دفنا في المسجد فيلزمه أن يجيز الصلاة على من يدفن فيه، ويقول أبو عمر: لم يكن المنع من الدفن في المسجد بمانع من الصلاة والأصل في الأشياء الإباحة حتّى يصحّ المنع بوجه لا معارض له».

---

(١) المدونة، ج١، ص١٤٤.

(٢) المدوّنة، ج١، ص١٧٧.

(٣) التمهيد، ج٦، ص٣٤٣ و٣٣٤.

(٤) «بياض في النسخة المطبوعة».

فالكراهة التي رويت في المدونة، وإن كانت تستند على خروج النبيّ ﷺ للصلاة على الجنازة، أو على عمل أهل المدينة، فإنّها لم تمنع علماء المذهب من القول بجواز الصلاة على الميت في المسجد، نظراً للآثار المروية في هذا الباب.

أما الصلاة على القبر فلم ينكرها الإمام مالك، وقد روي في الموطأ حديث ابن شهاب عن أبي أمامة ابن سهل في الصلاة على المسكينة التي ماتت ليلاً ودفنت وصلّى النبيّ ﷺ على قبرها.

وفي معرض هذا الحديث أورد ابن عبدالبر أن الصلاة على القبر جاءت من ستّة وجوه حسان سردها في التمهيد. وإذا كانت قد وردت رواية تقول: إن ابن القاسم سأل مالكاً عن الحديث الذي جاء عن النبيّ ﷺ أنه صلّى على قبر امرأة، فقال: قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل، فإن هذه الرواية جاءت تفسيراً لقول مالك في عدم إعادة الصلاة على الجنازة، سواء قبل الدفن أو بعده. وهو محل خلاف بين العلماء، ومذهب ابن عمر أنه لا تعاد الصلاة على الجنازة، ويعلق ابن عبدالبر قائلاً: «من صلّى على قبر أو على جنازة قد صلي عليها مباح لأنه قد فعل خيراً»[1]. وقد قال بعض علماء المالكية من بينهم عبدالله بن وهب ومحمد بن عبدالله بن عبدالحكم: وهو رأي الشافعي وأحمد بن حنبل رضي الله عنه.

هـ ـ التأمين في الصلاة، والصلاة بلا قراءة:

في الموطأ: إذَا أمَّنَ الإِمَامُ فأمّنوا فإنَّه من وافَقَ تَأْمِينُه تأمينَ الملائكة غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذنبه: رواه الإمام مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة ابن عبدالرحمٰن عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ.

---

(١) التمهيد، ج٦، ص٢٦٠.

وقد روى ابن القاسم عن مالك أن الإمام لا يقول آمين، مفسّراً أن تأمين الإمام يعني دعاءه، وأن على المأموم التأمين، ومستدلاً بحديث سُمي عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقولوا: آمين**»، ولكن ابن عبدالبر يعارض هذا التأويل، ويصرح بأن التأمين على الإمام والمأموم سواء، وقد رواه المدنيون من أصحاب مالك، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي وأحمد[1].

وقال مالك: ليس العمل على قول عمر حين ترك القراءة، فقالوا له: إنك لم تقرأ، فقال: كيف كان الركوع والسجود، فقالوا: حسن، فقال: لا بأس إذن... قال مالك: وأرى أن يعيد ذلك من فعله وإن ذهب الوقت[2] نظراً للنصوص الصريحة القائلة: «**إن كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خِدَاج...**».

و ـ حكم الجمع بين الظهر والعصر:

أما في حكم الجمع بينِ الظهر والعصر، فإن ابن وهب قد روى في المدونة عن ابن عبّاس أن رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير سفر ولا خوف. وحدث مالك عن ابن الزبير المكي عن سعيد بن جبير عن عبدالله بن عباس مثله. قال مالك: أرى ذلك كان في مطر[3].

ز ـ عدد سجدات القرآن:

روى سحنون عن عبدالرحمٰن بن القاسم قول الإمام مالك بن أنس:

---

(١) التمهيد، ج٧، ص١٢.

(٢) المدونة، ج١، ص٦٥.

(٣) المدوّنة، ج١، ص١١٥ وما بعدها، ولعل الإمام مالكاً اعتبر في هذا التأويل الحديث المروي عن ابن عباس، وفيه: «من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر»، التمهيد، ج٥، ص٧٧.

«في سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء»[1]، وروي عن عبدالله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان عن أبي سلمة بن عبدالرحمٰن أن أبا هريرة قرأ لهم: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١﴾ فسجد فيها فلما انصرف أخبرهم أن رسول الله ﷺ سجد فيها[2]، وروي عن ابن شهاب عن الأعرج أن عمر بن الخطاب قرأ: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ فسجد فيها: وهاتان السورتان من المفصل، وزاد في الموطأ بعد هاتين الروايتين: الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء[3].

وقد نبّه ابن رشد في المقدمات على الفرق بين العزائم، وبين ما هو فضيلة وبهذا وفّق بين الروايتين حيث السجدات المروية في المفصل ليست من العزائم، وإن كانت من الفضائل المأثورة[4].

ح ـ صوم المسافر:

الملكية يخيّرون المسافر في رمضان بين الصوم والفطر، وحجّتهم في ذلك اعتمادهم على الحديث الصحيح الذي رواه مالك عن حميد الطويل عن أنس أن الصحابة سافروا في رمضان مع رسول الله ﷺ فلم يُعبْ الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم[5]. أما ما رواه أبو سعيد الخدري أنه ﷺ قال: **«لَيْسَ مِن البِر الصَّوم في السفر»**؛ فإنه ورد في شأن شخص صائم قد ظُلّلَ عليه وهو يجود بنفسه.

---

(١) المدوّنة، ج١، ص١٠٩.
(٢) الموطأ، ج١، ص٢١٠.
(٣) الموطأ، ج١، ص٢١٠.
(٤) المقدمات، ج١، ص١٣٩.
(٥) الموطأ، ج١، ص٢٧٥، والتمهيد لابن عبدالبر، ج٢، ص١٦٩ وما بعدها.

ط ـ تطييب المحرم:

وأما الطيب للمحرم، قبل أن يهلّ فإنه محل خلاف بين العلماء قد قالت عائشة رضي الله عنها: «كنت أطيّب رسول الله ﷺ لحرمه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت»، وجاء عن عمر بن الخطاب أنّه كرهه، وروي عن عثمان كذلك. واختلف التابعون من بعدهم، ويظهر أن الإمام مالكاً كره الطيب الذي تبقى رائحته بعد الإحرام، معتمداً في ذلك على أقوال الصحابة وعلى الحديث الذي رواه عن حميد بن قيس، أن النبيّ ﷺ قال لأعرابيٍّ وهو محرم: **«انزع قميصك واغسل هذه الصفرة عنك»**[1].

ي ـ أقلّ الصداق:

أما تحديد الإمام مالك أقلّ الصداق بثلاثة دراهم، فقد سبقه بها الإمام أبو حنيفة، وهي من المسائل التي خالفه فيها بعض تلامذته، أمثال: ابن وهب، وقد روى ابن عبدالبر أن الدراوردي قال للإمام مالك، بمعرض قياسه مقدار الصداق على ما تقطع فيه اليد: «تعرقت فيها يا أبا عبدالله...»[2].

٣ ـ مباحث دليل الإجْمَاع:

الإجماع هو الدليل الثالث عند أبي الوليد بعد الكتاب والسنَّة، وقد ذكر الشريف التلمساني في حجيته أن عصمة جماعة المؤمنين جاءت عن طريق السمع. لا عن طريق العقل، لاحتمال خطأ كل أمّة مثل ما وقع لليهود الذين كذّبوا برسالة عيسى، والنصارى الذين جحدوا رسالة محمد ﷺ.

---

(١) الموطأ، ج١، ص٣٠٦.

(٢) التمهيد، ج٢، ص١٨٦.

واحتج أبو الوليد لثبوته بالآية الكريمة وهي **قوله تعالى**: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾. وشرح في هذه الآية الوعيد المقارن بين مخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام، وشق عصا كافة المسلمين.

ثم أورد الحديث المأثور عن عمر، وعبدالله بن مسعود، وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وعبدالله بن عمر، وأبي هريرة، وحُذَيفة بن اليمان. نحو قوله: **«أُمَّتِي لا تَجْتَمِع عَلَى الخطأ»**، **«ولم يكُن الله بالذي يَجمع أمتي عَلَى ضلالة»**، **«وسَألت أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها»**... **«ومن فارق الجماعة مات مِيتَةً جاهِلِيَّةً»**، ثم رد أبو الوليد على كل معارض هذه الأحاديث من حيث الصحة والحكم.

ولقد حاول أبو محمد ابن حزم حصر جميع المسائل التي كانت على إجماع في كتاب سماه «مراتب الإجماع» وذكر فيها أكثر القضايا التي اتفقت عليها الأمة، والمعلوم أن ابن حزم لا يعتبر غير إجماع الصحابة لأنه لا يعتد إلاّ بإجماع الأمة كلّها، ومن الصعب أن نتيقّن وجود إجماع شامل بعد أن اتسعت رقعة العالم الإسلامي من الأندلس إلى خراسان، وانقسموا إلى طوائف ومذاهب، غير أن المالكية يحصرون الإجماع على مجتهدي الأمة وعلى أهل الحل والعقد ويقولون: إن إجماع كل عصر حجة، واتفقت الأمة على قبول إجماع الصحابة رضوان الله عليهم، وإذا اختلف الصحابة على قولين، وأجمع التابعون على أحدهما، فإن هذا الإجماع معتبر عند أكثر أصحاب مالك. كما أن المالكية لا يعتبرون إجماع أهل مذهب أو أهل مصر، ما عدا إجماع أهل المدينة الذي تحدثنا عنه كبيان عملي للسنَّة. وقد

ذكر الإمام الشافعي في كتاب الأم أن كل ما أجمع عليه أهل المدينة، فإن الأمة قد أجمعت عليه. وإننا حينما نسمي إجماع أهل المدينة في نقل الأحكام «بالعمل المأثور»، ونضعه في باب سنَّة الآثار، فإن بإمكاننا أن نضع إجماعهم الناتج عن النظر والاستدلال، في باب القياس. وحينئذ سوف نضيق جداً من دائرة الإجماع عند الإمام مالك، لكن هذا لا يعني أن المالكية فيما بعد لم يعتبروا دليل الإجماع بل أنهم اعتقدوه ودافعوا عنه، واعتمدوه في كثير من الأحكام الفرعية.

ولقد وقع نفس التطور في المذهب الشافعي، فالإمام الشافعي في الأم تحدث عن الإجماع واعتبره دليلاً، وعمل فيه فكره وذهنه، حتّى هداه الله إلى الآية، التي اعتبرها الأصوليون برهاناً لحجية الإجماع، وهي **قوله تعالى**: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ الآية، بيد أنه من الناحية العملية، جعل نتيجته لا تتجاوز ما علم من الدين ضرورة كالصلوات الخمس[1] وصورة أدائها ونحو ذلك. ثم إن علماء المذهب الشافعي وسعوا دائرة الإجماع، وأكبروا من قيمته، حتّى أن الغزالي في المستصفى قال: إن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنَّة المتواترة[2].

وبعد هذه الفكرة الاستطرادية نعود إلى رأي المالكية في الإجماع بعد عهد الإمام مالك. وسنلاحظ مسألتين؛ إحداهما: أنه قريب جداً من القسم الأول من «السنَّة» التي قال ابن رشد: إنه لا يردها إلاّ كافر[3]. ثانيها: أنهم قالوا: إنه لا بد له من مستند، وإذا ما انعقد صار دليلاً مستقلاً عن ذلك المستند.

---

(١) الرسالة، ص٥٣٤ و٥٣٥.

(٢) المستصفى، ج١، ص٢١٥.

(٣) المقدمات، ج١، ص١٨.

وفي النهاية، فإننا سنرى سنَّة مجمعاً عليها، أو رأياً مجمعاً عليه. ولا نريد بهذا أن نقلّل من شأن الإجماع في المذهب المالكي، ولكنّا أردنا أن نبيّن عدم إمكان فصله عن السنَّة أو عن الاجتهاد، وفي صلته بالاجتهاد تكمن قيمته المستقبلية، فتمسكنا بأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، يعطي لجمهور علماء المسلمين فرصة لتجديد الاجتهاد الجماعي عن نظر وقياس.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑




الفصل الثاني

الاجتهاد والقياس

١ ـ مفهوم الاجتهاد:

لقد أجمع الأصوليون على وجوب الاجتهاد وعلى منع التقليد. ويتّضح وجوب الاجتهاد في حكم المسافر الذي ينزل فريداً في مكان لا يعرفه، ويحين وقت الصلاة، ولا يعرف جهة القبلة، فيجب عليه أن يجتهد في أن يُولّيَ وَجهه شطرها، مستدلاً بالنجوم إذا كان ممكناً، أو بواضح الشمس، أو الآلات المغناطيسية. وإذا كان لهذا المسافر رفيق وحاولا معاً أن يتعرّفا إلى جهة القبلة، ولم يتّفقا على جهة معينة واعتقد كل منهما أنه على صواب، فليس لأحد منهما أن يقلد الآخر بدون دليل مقنع. وصلاة كل منهما تجزئه، إن لم يتبين له خلاف ما اعتقد، ومن أصاب القبلة منهما فله أجران، أجر الاجتهاد وأجر الصواب، وأما من أخطأ، فله العفو عن الخطأ وثواب الاجتهاد، مع أن جمهور أصحاب مالك يقولون: إن الحق في الحكم واحد، وإن سئل عن أصحاب النبيّ ﷺ فقال: مخطئ ومصيب. ويقول أبو بكر الباقلاني[١]: كل مجتهد مصيب، واستدل بجواب

(١) التنقيح، ص٤٣٨.

مالك للمهدي: إن أصحاب رسول الله تفرقوا في البلاد. وأن يترك الناس على ما هم عليه، مع أنه ليس له أن يقرّ الناس على الخطأ.

بيد أنّه لا يجوز الاجتهاد مع وجود النص، وهذه العبارة صحيحة إذا كنا نعني بالاجتهاد رأياً تشريعياً يتناول القضايا بحكم يخالف مقتضَى النصوص الأصلية من كتاب وسنَّة لأننا في هذه الحالة لا نحتاج إلى جهد يوصلنا إلى قياس أو استحسان. وإذا ما أخذنا الاجتهاد بمعناه العام، فإننا نرى أنه على ثلاثة أقسام:

١ ـ الاجتهاد في بيان الحكم:

وهو بذل الجهد في فهم النصوص التشريعية، والاستدلال بالقرآن على تصحيح هذا الفهم مع الاستعانة بمقاييس اللّغة العربية. والدلالات المنطقية والتاريخية والجهد، كذلك في التثبت من هذه النصوص وترتيبها حسب درجات الثبوت والإيضاح.

٢ ـ الاجتهاد في القياس:

وهو بذل الجهد في التعرف على القضايا المشابهة للمسائل المطروحة واستخلاص معاني الحكم، وعِلَلِهِ ومقاصد المشرع منه، واستخراج الطرق التي تبين مناط الحكم وفقاً لمبادئ الشريعة العامة وإلحاق القضايا غير المنصوصة بما يماثلها من القضايا المعروفة وفقاً لمقاييس الأحكامِ ومقاصدها.

٣ ـ الاجتهاد في الرأي:

وهو يشتمل على ضربين:

١ ـ الترجيح عند تعارض الأدلة.

٢ ـ الإفتاء ولو لم يجد المفتي دليلاً خاصاً بالحكم.

فالاجتهاد من أركان التشريع، ومن اجتهد ولم يأل جُهداً، فله أجر

الجهد وأجر التوفيق إن أصاب، ومن لم يوفق للصواب، فله أجر الاجتهاد. ولقد كان الإمام مالك من المجتهدين الأوائل، أجمع أهل المدينة على قبول اجتهاده واعتبروه حجّة بينهم وبين الله مستعصمين به لدينهم فجلس للإفتاء حينما ارتضاه علماؤهم وشيوخهم أهلاً لهذه المنزلة. فأفتى بعد الاجتهاد في جميع النصوص والتثبت من صحّتها، وفي تنزيلها على المسائل المعروضة عليه، واجتهد في معرفة مقاصد الشريعة، لتكون آراؤه مسايرة لمنهجها العام.

وقول الأصوليين: إنه لا اجتهاد مع النص، إنما يعنون أن أوامر الشارع المنصوصة، لا تدفع بآراء الناس وأقيستهم. غير أن العالم يلجأ إلى الاجتهاد على ثلاث مراحل؛ وفقاً لأقسام الاجتهاد الثلاثة المذكورة آنفاً.

أوّلاً: الاجتهاد في استيعاب النصوص، وجمع الآثار التي تعني الحكم، والعناية بتصحيحها. ولقد اجتهد الإمام مالك في تحصيل أكثر عدد ممكن من الأحاديث والآثار حتّى قيل: إنه حفظ مائة ألف حديث.

ثانياً: اختيار النصوص التي تلائم الواقعة التي يطلب منه الحكم فيها. وفي هذه المرحلة لا بد للمجتهد من الانتقاء بين مجموعة من النصوص التي عنده، وتفسيرها طبقاً لنوعية المشكلة الواردة والتأكد من عدم وجود أدلّة معارضة. ولقد نهج الإمام مالك في هذه المرحلة طريقة تعتمد على مبدأين اثنين؛ **أحدهما**: ربط صحة الأثر، بعدالة الراوي وعلمه، **ثانيهما**: اعتبار استمرارية العمل تفسيراً صحيحاً لمدلول الأثر، كيلا يعتمد على فهمه الخاص وإنما على فهم جمع من العلماء، تواتروا على رأي واحد وعمل واحد.

ثالثاً: التنظير بين الوقائع المنصوص على حكمها، والوقائع الواردة

التي لا نص فيها، وإصدار الحكم وفقاً لأوجه الشبه بينهما، وهذا هو القياس.

٢ ـ مباحث القياس:

وقد عرف أبو الوليد الباجي القياس بقوله:

«حمل أحد معلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما وإسقاطه عنهما بأمر يجمع بينهما». ثم ذكر أن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل القدوة اتّفقوا على التعبد بالقياس. وأوضح أبو الوليد أن التعبد جاء نتيجة امتثال أمر الشارع في البحث عن المعاني المقررة للحكم، والاجتهاد في معرفتها، فلما حرم الشارع الخمر، وبيع الربا متفاضلاً، علق حكم التحريم على معنًى يطلب من المكلف الاجتهاد في معرفته، وللمجتهد المصيب أجران وللمخطئ أجر واحد.

ثم ذكر أن القياس صنفان: قياس الدلالة وقياس العلة:

ـ **قياس العلة**: وهو ما بسط الأصوليون الحديث عنه.

ـ **قياس الدلالة**: وهو على ثلاثة أضرب:

١ ـ **أحدهما**: أن يستدل بحكم من أحكام الأصل موجود في الفرع على دخول الفرع في حكم الأصل، مثل قولنا: إن سجود التلاوة نافلة يفعل على الراحلة في السفر.

٢ ـ **ثانيهما**: أن يستدلّ بثبوت حكم المختلف فيه في الفرع على إثبات الحكم المختلف فيه في الأصل نحو قولنا: إن كل شخصين جرى بينهما القصاص في الأنفس فإنه يجري بينهما القصاص في الأطراف كالرِّجْلين مثلاً.

٣ ـ ثالثهما: **قياس الشبه**: وهو حمل الأصل على الفرع بضرب من الشبه وهو حجّة عند جمهور المالكية[١].

ويقول الإمام الشافعي في رسالته: إن «القياس» هو ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب والسنَّة. ويزيد قوله بياناً حينما يقول: «أن يكون الشيء حُرِّمَ لِمَعْنًى، فإذا وجدنا ذلك المعنَى حرمنا، أو نجد الشيء يشبه الشيء فنلحقه به»[٢].

هذه هي التعريفات الأولى للقياس، عند الإمام الشافعي، ولا يفرق بين القياس والاجتهاد ويقول: إنهما اسمان لمعنًى واحد[٣]، ويرى أن على المجتهد أن ينظر في الأدلة الأساسية، التي هي القرآن والسنَّة، ويمتثل قول عمر في إلحاق الأشباه بالأشباه، والنظائر بالنظائر. وبعد الإمام الشافعي اتخذت البحوث في القياس اتجاهين.

الاتجاه الأول: يمثله ابن حزم الذي ينكر القياس من أصله، ويعتقد أن النصوص تتضمن أحكام جميع النوازل مع التركيز على أصول أولية، منها: أن الله خلق لنا كل ما في الأرض جميعاً، وكل ما ورد نص على حرمته فهو حرام بذلك النص، وكل ما لم يرد فيه أمر فهو حلال باستصحاب النص الأول[٤].

وقد بالغ ابن حزم في التشنيع على القائلين بالقياس وتشدّد في الرد على حججهم فأنكر أن يكون الاعتبار والعبرة في الآيات مدعاة إلى القياس، وضعف الحديث المروي عن معاذ بن جبل في اجتهاد الرأي، كما طعن في صحة كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري مدعياً

---

(١) راجع باب القياس في إحكام الفصول لأبي الوليد الباجي.
(٢) الرسالة.
(٣) نفس المصدر، ص٤٧٧.
(٤) الإحكام، ج١، ص٤٧، وج٥، ص٩٠٩.

أن من رواته عبدالملك بن الوليد وهو عنده من الضعفاء والمتروكين[1].

وقد استدلّ نفاة القياس بعدة آثار؛ منها:

ما روي عن عبدالله بن عباس: «قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون ويتّخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون ما لم يكن بما كان»، وقال: «إن عملتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيراً ممّا حرم الله وحرمتم كثيراً ممّا حلّل الله»، وقد قال: «إياكم وأصحاب الرأي». وعن ابن عباس: «إياكم والمقاييس فما عبدت الشمس والقمر إلاّ بالمقاييس»، كما روي عنه: «إن الله لا يجعل لأحد أن يحكم في دينه برأيه».

وبما روي عن عبدالله بن عمر: «اتهموا الرأي على الدين، لقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أستطيع أن أرد أمر رسول الله ﷺ لرددته».

غير أن هذه الروايات جاءت في ذم الرأي بلا دليل، وفي انتقاد بعض أنواع الاستحسان الذي قال بعض الفقهاء: إنه «دليل ينقدح في ذهن المجتهد ولا يستطيع التعبير عنه»[2]، والجمهور لا يعتبر هذا النوع من الاستحسان، وقال الشافعي عنه: «إنه تلذّذ»[3]، غير أن ابن خويز منداد يعتقد أن الاستحسان هو القول بأقوى الدليلين كتخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتمر للخبر الوارد في ذلك، وتخصيص الرعاف دون القيء بالبناء للسنَّة الواردة في ذلك. قال أبو الوليد: وهذا يسمى بالدليل ويسمى استحساناً على سبيل المواضعة وهو ضرب من الترجيح، وأنكر الباجي الاستحسان بغير دليل.

بيد أن ابن حزم إذ ينكر الصورة الاستنباطية التي يعرّفها الأصوليون

---

(١) الإحكام، ج٧، ص١٠٠٣.

(٢) مختصر ابن السبكي: راجع باب الاستدلال.

(٣) الرسالة، ص٥٠٧.

بالقياس، كما ينكر مفهومَ الموافقة في فحوَى الخطاب ولَحْنِه، يقبل جل الأحكام المستنبطة بهذه الطريقة، استناداً إلى ما يسميه «الدليل الأثري»، وهذا ما جعل الخلاف بينه وبين الأئمّة، خلافاً مبدئياً أكثر مما هو عملي. فمثلاً: يفسر أن ضرب الوالدين حرام. لكن تحريمه لم يجئ عن طريق حرمة التأفيف ولكنه مخالف للإحسان، ويقول بوجوب حدّ من قذف المحصن من الرجال، مفسراً قوله تعالى في قذف المحصنات، أن هذا الجمع يقصد منه «الفروج» لا النساء[1]، ويقيس الجمهورُ الشحم على اللحم في الحرمة بالنسبة للميتة ولحم الخنزير. ويقول ابن حزم: إن تحريم الميتة ورد عن طريق الإجماع.

وسواء اصطلحنا على كلمة «**القياس**»، أم «**الاجتهاد**»؛ وقد رأينا أنهما مترادفان عند الإمام الشافعي، أم كلمة **الدليل** عند ابن حزم، فإن الجميع يتفق على ضرورة استنباط الأحكام وتبيين الحكم في كل نازلة، إما عن طريق النص أو عن القياس.

الاتجاه الثاني: هو ما عليه جمهور الأصوليون، وهو أن القياس أصل، وردت الآيات والأحاديث باعتباره كطلب الاعتبار في القرآن، وفسر ابن القيم «الميزان» بالقياس الصحيح في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾[2]، ويقول أبو الوليد الباجي: إن النصوص لا تشمل جميع القضايا، وضربوا أمثلة، منها: قضايا حكم فيها الصحابة بلا نص، مثل: العول في الفرائض، وتقرير أرش الجنايات، ومقاسمة الجد للإخوة والأخوات، ومنها: أمور افترضها الفقهاء؛ مثل: الثوب تضعه الريح في قِدْر الصّباغ، والدينار يسقط في محبرة الإنسان[3]. ثم فسروا جميعاً

---

(١) الإحكام، ج٥، ص٩٥٩.

(٢) إعلام الموقعين، ج١، ص١٣١.

(٣) أحكام الفصول للباجي، في باب القياس.

الأحاديث الواردة في ذم القياس بأنها تعني القياس الفاسد، مثل: تشبيه المشركين للبيع بالربا. وهذا ما أشار إليه سيد عبدالله ابن الحاج إبراهيم الشنقيطي بقوله في مراقي السعود:

ومـا رُوِي مـن ذمّـه فـقـد عُـنِـي   بـه الـذي عـلـى الـفـسـاد قَـد بُـنِـي

ومما رد به أبو الوليد الباجي على نُفَاةِ القياس قوله: «إنكم تزعمون أن القياس في أمور الدين حرام، فاتْلوا علينا قرآناً ينص على تحريمه. ثم صوب حديث أبي هريرة القائل: «تعمل هذه الأمة بالكتاب برهة، وسنَّة رسول الله ﷺ برهة، وبالرّأي برهة فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا وأضلوا». فقال: إن الرواية الصحيحة هي حديث عبدالله بن عمر: «أن الله لا يقبض العلم انتزاعاً»، وحديث عوف بن مالك: «أكذب الحديث الظن»[1].

وممّا لا شك فيه أن القياس من الأدلّة التي اعتمدها الإمام مالك في استنباط الأحكام. ويقول القرافي في التنقيح[2]: إن مالكاً يقدم القياس على خبر الواحد لأن الخبر يفيد الحكم. والقياس يفيد الحكمة. غير أن هذا القول يحتاج إلى كثير من الإيضاح.

صحيح أن الإمام مالكاً وأتباعه من بعده يعتبرون الحكمة في التشريع، وسنتعرض لهذا بشيء من التفصيل أثناء الحديث عن المصالح المرسلة، وصحيح أيضاً أن الإمام مالكاً يعتبر القياس دليلاً شرعياً ويعلّل به فتاويه: ففي المدونة يعزى له قوله: «من قال: داري حبس على ولدي، فليس لولد البنات منها شيء قياساً على حرمانهم في الميراث»[3].

غير أننا نعتقد أنه لا يقدم القياس على الخبر الذي صَحَّ عنده وكان

---

(١) نفس المصدر، في باب القياس.

(٢) التنقيح، ص٣٨٧.

(٣) المدونة، ج٦، ص١٠٣.

معمولاً به، ووافق الضوابط التي ذكرناها في الحديث عن السنَّة، وإذا ما عدل عن خبر الواحد، وقدم عليها حكماً استنباطياً، فإن ذلك قد يرجع إلى كون الحديث لم يصح عنده أو لم يصاحبه العمل، مثل: عتق الأخ على أخيه قياساً على الأب، ولا يشمل الحكم عنده جميع المحارم لأن الحديث الذي استدل به الحنفية: «في عتق كل ذي رحم» لم يثبت عنده. وقد روى ابن القيم في إعلام الموقعين أنه يقدم المراسيل على القياس[1]، وهذا ما يتماشَى مع مذهبه القائل: «إياكم وأهل الرأي فإنهم أعداء السنّة». وقد أخذ بأحاديث تخالف الأقيسة العامة، مثل: أرش أصابع اليد في الجنايات، وبين عازياً لربيعة الرأي أن السنَّة قاضية على القياس، حينما قال للسائل الذي تعجب من كون عقل الأصابع مجموعاً أقل من عقل اليد جملة: «هل أنت عراقي»؟[2]، ثم إن مالكاً لم يعتبر الرأي القياسي لابن عباس في حكم غسل اليدين قبل غمسهما في الإناء، وتمسك بسنية الأمر الوارد في الحديث.

كما أنه اعتمد حديث سهل بن أبي خيثمة في قصّة حويصة ومحيصة في حكم القسامة، غير معتبر لعموم القياس الذي يقضي أن الأَيْمَان لدفع الدعوى لا لتأكيدها. وأفتى بطهارة ميتة البحر وإن كانت من جنس الحيوانات المحرّمة الأكل، لقوله عليه الصلاة والسلام في البحر: «**الطهور ماؤه الحل ميتتُهُ**»[3].

غير أن المالكية اشترطت في صحة القياس مجموعة من الشروط منها ما يتعلق بالحكم الذي يصحّ القياس عليه، ومنها ما يخصّ العلّة التي هي أساس القياس.

---

(١) إعلام الموقعين.

(٢) الموطأ، ج٣، ص٦٥.

(٣) الموطأ، ج١، ص٤٥.

فالمقيس عليه لا بد أن يكون غير مختص بقضية معينة. ولذلك لم يجيزوا عدم التبييت في نيّة الصوم قياساً على صوم عاشوراء، لأن صومه قد نسخ برمضان، وامتنعوا عن القياس على آثار صحيحة ثبت أنها ليست شاملة الحكم، مثل: شهادة خزيمة، وعناق أبي بردة، ورضاع الكبير.

أما فيما يخصّ العلّة، فإن المالكية سايروا جمهور الأصوليين في تعريفها وفي اعتبارها أساساً للقياس، وبينوا مسالكها والقوادح[1] التي تؤثر في اعتبارها وعدمه، غير أنهم في هذا المجال امتازوا بنظرية ذات أهمية بالغة وهي نظرية الحكمة والمصلحة.

ولقد بيَّن الأصوليون فرقاً دقيقاً بين علّة الحكم والحكمة في إقراره. فسنَّة القصر حكم معلَّل بالسفر، فالسفر هو علّة الحكم والتخفيف هو الحكمة في الحكم.

---

(١) القوادح: وهي الاعتراضات التي يثيرها المخالف لدفع عِلّية الحكم بالوصف الذي يدلي به المستدل، ومنها:
أ ـ النقض: وهو وجود الوصف دون الحكم.
ب ـ الكسر: وهو وجود الوصف دون الحكمة، كالسفر بلا مشقّة، فالسفر علّة حكم القصر، والمشقة هي الحكمة في التخفيف.
ج ـ العكس: وهو وجود الحكم دون الوصف.
د ـ عدم تأثير الوصف: وهو أنواع، ككون صلاة الصبح وإن كانت لا تقصر، فإنّ ذلك لا يقتضي أن أذانها معها مثل المغرب التي لا تقصر، كل الوصف بعدم القصر غير مؤثّر هنا.
هـ ـ القلب: وهو إثبات نقيض الحكم بعين العلّة.
و ـ القول بالموجب: وهو تسليم دليل المستدل مع كون المعترض ينكر استلزام الدليل صورة النزاع.
ز ـ الفرق: هو أن يفرّق المعترض بين علّة الحكم في الأصل وعلّته «في الفرع بإبداء وصف خاص» في الأصل.
ح ـ فساد الوضع: وهو أن يفضي الدليل إلى حكم في الفرع يناقض الأصل، كأخذ التوسيع من التضييق وعكسه.
ط ـ فساد الاعتبار: وهو أن يخالف الدليل القياسيّ دليل نصّ أو إجماع.

وإذا ما استعرضنا جميع الأحكام؛ فإن في إمكاننا استظهار هذه الحكمة التي ترمي إلى تحقيق مصالح دنيوية أو دينية. وإذا تعارضت المصالح، فإن الشريعة تلتزم بالأصلح، هذا مع العلم بأن المشرع الأول هو خالق العباد، كامل الإرادة والمشيئة في صرفه وعدله.

هذه الحكمة قد تكون جلية لكل عاقل، كعبادة الخالق، وشكر المنعم، وحكمة التوحيد، وفوائد الصلاة التي تقرب من الله وتنهى عن الفحشاء والمنكر، ومثل: منافع الصيام، والتعاون في الزكاة، ومنافع جميع المسلمين في الحج، والحكمةُ جلية في الرُّخص التي سنت تخفيفاً على المسلمين.

وبعض هذه الحكمة يتّضح في زمن دون زمن، فحينما قال عليه الصلاة والسلام: «**عرفة كلها موقف ومنى كلها منحر**»، فقد يتبادر إلى الذهن أنها توسعة ليست ضرورية آنذاك، لأن عدد الواقفين في عهده ﷺ قد لا يتجاوز عشرات الآلاف، واليوم يتجاوزون مئات الآلاف، فلو حاولوا أن يقفوا كلّهم في محل واحد لاستحال ذلك.

وقد تكون أحكام تعبدية لم نصل بعد إلى معرفة جميع أسرارها.

واطراد المصلحة والحكمة، جعل المالكية يهتمون بمقاصد الشريعة، ويبحثون عن أسرارها ويجعلون المصلحة المرسلة من أسس التعليل عندهم فاعتبروا المصلحة التي نص عليها الشارع والتي ترمي إلى حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والأموال والأعراض وجعلوها من مسالك علّة القياس.

ولتوضيح هذه الاصطلاحات التي تدخل في بحوث القياس، نذكر أن القياس له أركان أربعة معروفة، وهي أولاً: **الأصل**، الذي يقاس عليه. وثانياً: **الفرع** المقيس، وثالثاً: **الحكم** الذي يريد المجتهد أن يصل إليه، ورابعاً: **العلة** الجامعة بين الأصل والفرع.

فنقول: إن الخمر حرام، بالنص، وهي محل الحكم، والحكم هو الحرمة، وعلة التحريم هي الإسكار. والنبيذ مسكر، فهو إذن حرام قياساً على الخمر.

والطرق التي توصل إلى معرفة العلة هي ما يسمى في اصطلاح الأصوليين **مسالك العلة**، وهو باب يوجد في كل كتب الأصول. ومن هذه المسالك:

* * *

مسالك العلة

١ ـ **النص**: بحيث يبين الشارع الحكم وعلة الحكم، مثل قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ الآية. وقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾.

٢ ـ **الإجماع**: وهو اتفاق مجتهدي الأمة على التعليل بوصف ما، مثل: الإسكار الذي ذكرنا آنفاً.

٣ ـ **الإيماء**: ومن أنواعه وجود علاقة لفظية بين الوصف الذي يمكن أن يكون علة مع الحكم.

٤ ـ **السبر والتقسيم**: أي: استعراض الأوصاف في الحكم، واستبعاد كل ما لا يصلح أن يكون علة للحكم.

٥ ـ **المناسبة**: وهي العلاقة بين الحكم وبين الوصف الذي يشتمل على تحقيق مقصود الشارع في مصالح العباد، مع العلم أن هذه المقاصد مبينة في الكتاب والسنَّة، فالله تبارك وتعالى كرَّم بني آدم، وسخَّر لهم ما في السمٰوات والأرض، وبعث الرسول الأكرم رحمة لهم، وبيَّن الرسول أن

دماءهم، وأموالهم وأعراضهم حرام، إلا بحقها، وأحلَّ لهم الطيبات وحرَّم عليهم الخبائث.

فالمناسبة إذاً هي كل ما يلائم مقصود الشارع من كسب مصلحة ودفع مضرة. وهي تنقسم إلى أنواع بحسب اعتبارها، ودرجاتها.

فمن جهة الاعتبار: يرى الأصوليون أن منها ما يسمى:

أولاً: المناسب المؤثر: وهو ما اعتبر فيه نوع **الوصف في نوع الحكم. وهو ينطبق** على كل وصف بيّن النَّصِّ أو الإجماع علته مثل الإسكار في الخمر، وإيقاع العداوة والبغضاء بين الناس بسببه وبسبب الميسر.

ثانياً: المناسب الملائم:

وهو الوصف الذي أدرك المجتهد مناسبته لحكم منصوص، وثبت اعتبار الشارع إما:

١ ـ لنوعه في جنس الحكم.

٢ ـ أو لجنسه في نوع الحكم.

٣ ـ أو لجنسه في جنس الحكم.

فمثال اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم:

ثبوت ولاية التزويج للأب على البكر الصغيرة. وفي هذا الحكم يرى المجتهد أن الصغر هو **نوع** الوصف المناسب **لجنس** هذا الحكم الذي هو الولاية، ثم يرى شاهداً أيضاً على ذلك في ثبوت الولاية على مال الصغيرة لنفس العلة: فصار الوصف في الشاهد هو نفس الوصف في الأصل. ولكنَّ الحكم اختلف، فهو في الأصل ولاية على التزويج، وفي الشاهد ولاية على المال. فيستنبط من هذا أن نوع الصغر ملائم لعلية حكم الولاية.

مثال اعتبار جنس الوصف في نوع الحكم:

لقد ثبت جواز الجمع بين الصلاتين في المطر. فرأى المجتهد أن المشقة التي تلازم المطر تجعل منه علة الحكم، ثم رأى شاهداً على ذلك في رخصة جمع الصلاة في السفر بسبب المشقة المتوقعة في التنقل. فصار الحكم في الشاهد مثل الحكم في الأصل، ومع أن الوصف في الأصل (أي: تأثير المطر) ليس هو عين الوصف في الشاهد (أي: تأثير السفر) لكنهما يجمعهما جنس واحد، ألا وهو توقع المشقة الداعية إلى التخفيف.

ومثال جنس الوصف في جنس الحكم:

منه: سقوط قضاء الصلاة عن الحائض، ووضع شطرها في القصر للمسافر، فاعتُبرَ أن جنس المشقة بسبب تلاحق الصلوات في القضاء، وبسبب السفر مؤثراً في جنس تخفيف أداء الصلاة، إما بإسقاط القضاء أو حط شطرها، وكل من الحكمين يمكن اعتباره أصلاً أو شاهداً.

ثالثاً: المناسب الغريب:

فهو الوصف الذي أدرك المجتهد أنه مناسب في حكم منصوص عليه لكنه لم يجد شاهداً لاعتباره أو وجد ما ينص على إلغائه؛ فهذا لا يقاس عليه، ومن أشهر أمثلته: فتوى يحيى بن يحيى الليثي لحاكم الأندلس عبدالرحمٰن بن الحكم بن هشام، وإلزامه إياه صوم شهرين متتابعين، كفارة عن إتيانه جارية له في رمضان[1]. ووجه المناسبة: أن في استطاعة الحاكم أن يعتق رقبة كل يوم، فأخذه المفتي بالأثقل، ولكن النص ألغى عدم الخيار بين العتق والصوم.

---

(١) نشر البنود، ج٢، ص١٩١.

رابعاً: المناسب المرسل:

فهو الوصف الذي يرى المجتهد أنه مناسب في حكم غير منصوص عليه. ولم يجد شاهداً لاعتباره أو إلغائه، وهذا هو ما يسمى **بالمصلحة المرسلة.**

درجات المناسبة: نعني بها أنواع المصلحة.

والمصلحة تنقسم إلى ثلاث درجات:

١ ـ **المصالح الضرورية** وهي المجمع على اعتبارها.

أ ـ **المحافظة على النفس** التي حرم الله إلا بالحق، فضرورة المحافظة عليها ناسبت منع القتل، والإلقاء بالأيدي إلى التهلكة، وأوجبت القصاص، وقتل الجماعة بالواحد.

ب ـ المحافظة على الدين: ومن أجلها يستباح دم المرتد وإقامة الحد على تارك الصلاة، ومحاربة مانعي الزكاة.

ج ـ المحافظة على النسب: ونتج عنها شرع الزواج وحدود السفاح.

د ـ المحافظة على العقل: وبسببها منع كل مسكر، مثل: الخمر والمخدرات.

هـ ـ المحافظة على المال: ومن قبيلها منع أكل أموال الناس بالباطل، والربا وبيوعات الغرر.

و ـ المحافظة على العرض: ولحمايته شرع تحريم القذف، ورمي المحصنات.

ويذكر بعض الأصوليين أنها محل وفاق من جميع الملل. ويقول ناظم مراقي السعود:

دين ونفس، ثم عقل نسب   مال إلى ضرورة تنتسب

فحفظها حتم على الأنام   في كل شرعة من الأحكام

٢ ـ المصالح الحاجية:

وفي الرتبة الثانية من المصالح تأتي الحاجيات، ومنها: المعاملات التنظيمية، مثل: التجارة، والفلاحة، والإجارة، وبعض هذه الأمور معتبرة شرعاً، ومنها: ما هو من فروض الكفاية، مثل: الإمامة والقضاء، وقد عد الأصوليون الاحتراف من هذه الفروض، إذا ما اندرجت في الحاجي الكلي للأمة.

٣ ـ المصالح التحسينية:

أما الرتبة الثالثة من المصالح هي التحسينيات، ويعتبرها الأصوليون نوعين، ما وافق أصول الشريعة، مثل: كل ما يتمم مكارم الأخلاق، وما ورد كرخص استثنائية، مثل: بيوت السلم ونحوها.

والذي نستخلصه هنا: هو أن حكم المصلحة يتوقف على درجته، من حيث انتماؤها للضرورات (كلية كانت أو فردية) أو للحاجيات أو التحسينيات، كما يتوقف أيضاً على شواهد اعتبارها في الأحكام المنصوصة. فكلما علت درجتها صارت أقوى اعتباراً، وكلما قوي دليل اعتبارها صارت أوضح حكماً.

وكل هذه الأنواع من مقاصد الشريعة المطلوب تحصيلها، غير أنه قد يحصل أن بعض أنواعها يحتاج إلى شاهد يكون له بمثابة الأصل يقاس عليه من تأثير الاعتبار أو الإلغاء، وهذا ما اصطلح عليه «بالأركان» فصار من الصعب إدخاله في باب القياس؛ فكثرت تعابير الأصوليين عنه، فمنهم من اعتمد جانب المصلحة المترتبة عليه فسماه «بالمصلحة المرسلة»، ومنهم من نظر إلى جانب الوصف المناسب المرسل، ومنهم من عبَّر عنه بالاستدلال مثل ما فعل الجويني في البرهان.

وقد بيَّن الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي حقيقتها، وأوضح أن

المصالح المرسلة هي: «كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء»[1]، وسوف نرى آراء العلماء حولها في الفصل التالي.

فالمصلحة إذن من الطرق التي توصلنا إلى علّة الحكم وبموجبها تتعدد الأقيسة، لتشمل جميع النوازل المتجدّدة. واستنباط المصلحة يستند إلى نصوص كثيرة ومعروفة. وإذا قيل: إن المصلحة مرسلة فمعنى ذلك، أن الشرع لم ينص على إلغائها ولا نص على اعتبارها، ونظراً لأهمية مباحثها نفرد لها فصلاً فيما يلي:

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

---

(١) ضوابط المصلحة، د.البوطي، ص٣٣.




الفصل الثالث

آراء المذاهب في المصالح المرسلة

قبل الحديث عن آراء المذاهب في المصلحة، ينبغي أن نشير إلى بعض الحقائق العامة، منها: أن الأئمة كلاً اتفقوا:

أولاً: على عدم اعتبار الأهواء والشهوات نوعاً من المصلحة إذ أن اتباع الهوى من غير هدى ضلال لقوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾، وقوله جلَّ وعلا: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾. وقد أوضح الإمام الشافعي أن الاستحسان قد يكون تلذذاً وأنه ليس لأحد لا أن يقول في الحلال والحرام إلا من جهة العلم[1].

ثانياً: اعتبار أن مجال المصلحة يقتصر على المعاملات، لأن العبادة كلّها أمر توقيفي ولا تعتبر فيه المصالح إلا ببيان الشارع، كالرخص في الصلاة والصوم ونحوها، وكالتخفيف في الصلاة لمن يؤم الجمع الكثير لأن فيهم المريض وذا الحاجة.

ثالثاً: أن يعتبروا المصلحة من مقاصد الشريعة العامة، ولا سيما ما

---

(١) الرسالة، ص٥٠٧.

كان من الضروريات التي ذكرناها من وجوب صون النفس والدين والعقل والمال. وبعضهم ألحق العِرض بالمال.

رابعاً: أن خلافهم يتناول مكانة المصلحة ومدى اعتبارها في حالة إمكانية تعارض بين الأدلة، وإلى أي حدّ تصلح أن تكون من عوامل الترجيح، لأنه إذا تمحضت المصلحة، فلا خلاف في اعتبارها، وإذا تمحضت المفسدة، فلا خلاف في درئها. وكذلك إذا رجحت إحداهما، فللمجتهد الترجيح.

خامساً: إذا ما أردنا تبيان آراء المذاهب في المصلحة، فعلينا أن لا نغفل أيضاً حقائق تجعلنا نتحفظ في قولنا: إن هذا رأي المالكية، أو الشافعية، وذلك بسبب تداخل آراء أئمة المذاهب الأربعة الذين لم يدونوا مذاهبهم الأصولية ما عدا الشافعي، وبعدما استنبطت الأسس التي بنوا عليها فروعهم، ظهرت أجيال من علماء الأصول تأثر كلهم بآراء علماء الأصول ولو لم يكونوا من مذهب واحد.

فتلامذة الباقلاني لم يكونوا كلهم مالكية، وهذا يتضح حينما نرى الجويني يصدر أقواله بآرائه، وأبو الحسن الكرخي من الحنفية أخذ عن إسماعيل القاضي المالكي، والقرافي المالكي شرح أصول الرازي وهو حنفي، وابن الهمام من شراح مختصر ابن الحاجب المالكي.

من أمثلة هذا التداخل نجد أحد أعلام الشناقطة وهو سيد عبدالله ابن الحاج إبراهيم، مؤلف كتاب نشر البنود على مراقي السعود، يقول: إنه يريد نظم أصول الإمام مالك قائلاً:

هذا ولما أن رأيت المذهبا   رجحانه له الكثير ذهبا
أردت أن أجمع من أصوله   ما فيه بغية لدى فصوله[1]

---

(١) نشر البنود ١/١٥.

وفي كتابه بسط القول في كثير من آراء المالكية في الأصول، وكتابه كان أساساً نظماً محاذياً لجمع الجوامع للسبكي الشافعي، مع الاعتماد على شارحه ابن حلولو المالكي، ولكن الذي يلفت الانتباه هو إشادته، نظماً ونثراً بكتاب الآيات البينات للعبادي[1]، وكتابُ الآيات ليس إلا انتصاراً لآراء السبكي الشافعي، ودحضاً ودفعاً لآراء ابن الحاجب المالكي.

سادساً: إن تقويم الآراء في المصلحة، وعزو كل رأي إلى مذهب من المذاهب إنما أمر تقريبي، يعتمد على بعض المواقف المعينة المنقولة من كتب بعض الأصوليين دون أن نقطع بعدم وجود آراء مخالفة؛ لأن الدراسة المنهجية تتطلب نوعاً من الاستقصاء والنظر في الأحكام ومستندها، لا بالتعويل فقط على آراء الأصوليين ولو كانوا ينتمون إلى هذا المذهب أو ذاك، وانطلاقاً من الحقائق التي ذكرناها من قبل، سوف نستعرض آراء مجموعة من الأصوليين فيما يتعلق بالمصالح المرسلة في مذهب الإمام مالك ومقارنته بآراء المذاهب (بأخرى).

المصلحة المرسلة في المذهب المالكي:

١ ـ الجويني «يتهم الإمام مالكاً»:

لنتذكر أولاً؛ أن القاضي الباقلاني لم يتحدث عن المصلحة المرسلة، ولم يعزها للإمام مالك، وأن أبا الوليد الباجي لم يذكرها في كتابه الفصول وإنما إمام الحرمين الإمام الجويني (الشافعي)، هو «الذي ألصق تهمة اعتبارها» بالإمام مالك، قائلاً: إنها مزلة، وأن مالكاً خرج فيها عن الضبط وسلك طريق الانحلال، حتى آلَ موقفه إلى تجويز قتل ثلث الأمة

---

(١) المصدر السابق ٣٥٣/٥.

لاستبقاء ثلثيها. ففي معرض حديثه عن الاستدلال»[1]، وهو عنده بمعنى المصالح المرسلة يقول:

«وأفرط الإمام، إمام دار الهجرة، مالك بن أنس في القول بالاستدلال فَرُئِي يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة، والمعالي[2] المعروفة في الشريعة وجره ذلك إلى استحداث القتل وأخذ المال بمصالح يقتضيها في غالب الظن، وأن لم يجد لتلك المصالح مستنداً إلى أصول ثم لا وقوف عنده، بل الرأي رأيه ما استَدَّ نظره فيه وانتفض عن أوضار التهم والأغراض»[3].

ويرى الجويني الاحتكام إلى ذوي العقول في الوقائع التي لا نص فيها خروجاً عن ضوابط التمسك بالأصول، وأن ذلك يؤدي إلى انحلال غير مقبول شرعاً. وذلك حين يقول:

«وما ذكره (يعني: القاضي الباقلاني) من خروج الأمر عن الضبط والمصير إلى الانحلال وردّ الأمر إلى آراء ذوي الأحلام فهذا إنما يلزم مالكاً رضي الله عنه ورهطه إن صح ما روي عنه، كما سنقيم الآن واضح الرأي على أبي عبدالله مالك رضي الله عنه أولاً، فنقول لمالك رحمه الله: «أتجوز التعليق بكل رأي؟ فإن أبى لم نجد مرجعاً نقر عنده إلى التقريب الذي ارتضاه الشافعي رضي الله عنه كما سنصفه، وإن لم يذكر ضبطاً، وصرح بأن ما لا نص فيه ولا أصل له، فهو مردود إلى الرأي المرسل، واستصواب ذوي العقل، فهذا الآن اقتحام عظيم، وخروج عن الضبط»[4].

---

(١) ويعرفه بقوله: وهو معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه والتحليل المنصب جار عليه. انظر: البرهان، ج٢، ص١١١٣.

(٢) المصدر السابق وردت في النص كلمة «المعالي» ولعلها: «المعاني».

(٣) المصدر السابق، ص١١١٤.

(٤) المصدر السابق، ص١١١٩.

وسنورد الجانب الذي انتبه له الجويني، وهو أن الإمام مالكاً اعتمد في الحقيقة قضايا الصحابة في مجموعة من الفتاوى، ردها الأصوليون بعده إلى المصالح المرسلة، ويقول عنه مؤلف البرهان ما يلي:

«فأما المعنى الذي لا نجد له أصلاً ولا مستنداً، فهو الذي سميناه الاستدلال، ونحن نرى التعلق به ما مهدنا فيه ولا يجوز التعلق عندنا بكل مصلحة، ولم ير ذلك أحد من العلماء، ومن ظن ذلك بمالك رضي الله عنه فقد أخطأ، فإنه قد اتخذ من أقضية الصحابة رضي الله عنهم أصولاً وشبه بها مأخذ الوقائع فمال فيما قال إلى فتاويهم وأقضيتهم، فإذن لم ير الاسترسال في المصالح ولكنه لم يحط بتلك الوقائع بحقائقها، وهذا كبنائه قواعد على سيرة عمر في أخذه شطراً من مال خالد وعمرو وقد قدر ذلك تأديباً منه وهذا زلل.

فخرج مما ذكرناه أن مالكاً ضم وقائع الصحابة إلى الأمور الظاهرة من الشريعة، ولم يظن بهم افتتاح أمر من عند أنفسهم، ولكنه قال: الأخبار منقسمة إلى ما نقلت صريحاً، وإلى ما فهمنا ضمناً فإنا لا نظن بأئمة الصحابة استقلالهم بأنفسهم في تأسيس أصول، فهذا بيان مذهبه»[1].

فالجويني يقر أن الإمام مالكاً لم يتعلق بكل مصلحة، وإنما اعتمد وقائع الصحابة لأنه لا يظن أنهم استقلوا بتأسيس أصول جديدة، ولكن اتبع في هذه القضية أمرين، **أحدهما**: أنه اعتبر العقوبة بالمال من الوقائع التي لها مسند في الشرع، بينما يرى الجويني أن أخذ شطر مال خالد وعمرو كانا نتيجة افتراض الخليفة عمر بن الخطاب أنهما قد تحديا الحدود، عمداً أو خطأ في مال الله الموكل إليهما، **ثانيهما**: تجويزه لقتل الثلث وهي قضية لا نظير لها، وهذا يخرجها عن الأصول المقبولة.

---

(١) البرهان ٢/١٢٠٤ ـ ١٢٠٥.

وفي كلتا القضيتين، فإن إمام الحرمين استند في قوله على أمور ليست من المذهب المالكي المعروف. فالعقوبة بالمال محل خلاف بين المالكية، وقتل الثلث لإصلاح الثلثين غير صحيحة[1]. وليست من صنيع الإمام الذي يكره أن يفتي في مسألة لم تقع.

وإذا كان إمام الحرمين أدرك بعض أسس الرأي المالكي، فإنه اعتمد في نكيره على قضايا لم تثبت عن مالك، ولم تعرف في كتب المالكية المعتمدة، مثل: قتل الثلث لاستبقاء الثلثين، والتأديب بالمال.

٢ ـ رأي ابن العربي في كتاب القبس:

ولقد تأثر جمهور العلماء بهذه الآراء، ونسبوا للمالكية الانفراد بالقول بالمصالح المرسلة، حتى أن علماء المالكية أنفسهم لم يستبعدوا تمسكهم بها، وهذا ابن العربي يقول في القبس:

«اتفقت الأمة على اعتبارها (يعني: المصلحة المرسلة) في الجملة ولأجلها وضع الله الحدود والزواجر في الأرض استصلاحاً للخلق حتى تعدى ذلك إلى البهائم فنضرب البهائم إصلاحاً لها، وقال أبو بكر القفال الشاشي: إن ذلك مطرد في العادات وصنف كتاباً سماه محاسن الشريعة».

«والدليل على صحة ما صار إليه مالك في انفراده في تعويله عليها واختصاصه بها دون سائر العلماء اتفاق أهل الحل والعقد على أن الجماعة تقتل بالواحد قصاصاً استبقاءً للباقين واستصلاحاً لحالهم. وقد قتل عمر جماعة بواحد وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلهم»[2].

وفي شرحه لحديث لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه، ذكر «أن

---

(١) نشر البنود ١٩١/٢.

(٢) القبس: مخطوط.

المصلحة أصلاً خامساً بعد الكتاب والسنَّة، والإجماع والنظر والاستنباط والاجتهاد»[1].

٣ ـ رأي القرافي:

غير أن شهاب الدين القرافي لم يقبل الرأي القائل بانفراد المالكية بالقول بها.

حيث يقول في التنقيح: «...وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا وإذا تفقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة فهي إذاً في جميع المذاهب»[2].

ويقول القرافي في باب الأدلة: المصلحة المرسلة والمصالح بالإضافة إلى شهادة الشرع باعتبار على ثلاثة أقسام: ما شهد الشرع باعتباره وهو القياس، وما شهد الشرع بعدم اعتباره نحو المنع من زراعة العنب لئلا يعصر خمراً، وما لم يشهد له باعتبار ولا إلغاء وهو المصلحة المرسلة وهي عن مالك رحمه الله حجة[3].

ويشرح القرافي هذا القول قائلاً:

قد تقدم قوله: إن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار وما نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة أن

---

(١) المصدر السابق.
(٢) شرح تنقيح الفصول في اختبار المحصول في الأصول، ص٣٩٤.
(٣) المصدر السابق ٣٩٣.

الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهدٍ بالاعتبار نحو:

- كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير.
- وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما.
- وكذلك ترك الخلافة شورى.
- وتدوين الدواوين.
- وعمل السكة للمسلمين.
- واتخاذ السجن (وهو من عمل الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه).
- وهدم الأوقاف التي بإزاء مسجد رسول الله ﷺ عند ضيقه (وهو من عمل الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه).
- وتجديد الآذان في الجمعة بالسوق، وهو الآذان الأول فعله عثمان رضي الله عنه ثم نقله هشام إلى المسجد.

وزاد القرافي: أن إمام الحرمين عمل أموراً وجوزها وأفتى بها والمالكية بعيدون منها وجسر عليها وقال: إنها للمصلحة وكذلك الغزالي في شفاء الغليل مع أن الاثنين شديدا الإنكار علينا في المصلحة المرسلة[1].

٤ ـ آراء الإمام مالك في الموطأ:

وإذا ما تجاوزنا آراء الأصوليين، وحاولنا أن نتبين بعض آراء الإمام مالك في كتابه الموطأ، فإننا سنجد أنه يربط بين الأحكام والحكمة، وقد

---

(١) المصدر السابق.

عزي له تقديم القياس على خبر الواحد لهذا السبب، ويستخلص من آرائه في كتاب الموطأ أن تجنب الفساد، واعتبار المصالح من الأسس البارزة في هذا الكتاب، ومن الأمثلة على ذلك أنه أفرد باباً خاصاً في القضاء بالمرفق، وبدأه بحديث عمرو بن يحيى المازني عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «**لا ضرر ولا ضرار**»، ولقد روي عن أبي داود أن الفقه يدور على خمسة أحاديث هذا أحدها. وأورد الإمام مالك في هذا الباب حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يمنعن أحدكم جاره خشبة يغرزها في داره**»، ولم يفت الإمام مالكاً ما لاحظه أبو هريرة من الإعراض حينما ذكر هذا الحديث، فأقسم ليرمين به بين أكتافهم.

وفي باب الحكرة والتربص أبرز قضاء عمر وعثمان في الحكرة في الأسواق، وفي الإخلال بنظام الأسعار، وروي أن عمر بن الخطاب مرّ بحاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع سلعة في السوق، فقال له عمر: إما أن تزيد في السعر، وإمَّا أن ترفع عن سوقنا. كما روي عنه: «لا يعمد رجال بأيديهم فضول من أذهاب إلى رزق من رزق الله نزل بساحنا، فيحتكرونه علينا، لكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر **فليبع** كيف شاء **وليمسك** كيف شاء»[1].

وفي تعليقه على حديث: «**لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه**»، قال[2]: «نرى والله أعلم أن يخطب الرجل المرأة فتركن إليه ويتفقان على صداق واحد معلوم، وقد تراضيا، فهي تشترط عليه لنفسها، فتلك التي نهى أن يخطبها الرجل على خطبة أخيه، ولم تعن بذلك إذا خطب الرجل المرأة فلم يوافقها أمره، ولم تركن إليه أن لا يخطبها أحدٌ، فهذا باب فساد يدخل على الناس».

---

(١) الاعتصام للشاطبي، ج٢، ص٣٠٢ ـ ٣٠٦.
(٢) نفس المصدر، ص٣٠١ ـ ٣٠٢.

والفتاوى التي أصدرت المالكية، واعتبرها بعض الأصوليين لا تستند إلا على المصالح المرسلة، ولا تتجاوز قضايا معدودة، منها:

١ - **جواز إمامة المفضول خوف الفتنة**[١]: ومن الإنصاف أن لا نعتبر هذا الرأي مبنياً على مصلحة مرسلة، بحيث أن الضرر الذي قد تعانيه الأمة من الفوضى والاضطراب أعظم بكثير من اختيار إمام يوجد أمثل منه، مع أننا نرى في السنَّة وجوب الطاعة. ولو ولى علينا عبد حبشي كأن رأسه زبيبة. والحفاظ على أمن الأمة من الضروريات الكلية، مع أن الإمام مالكاً يحرص على طوعية البيعة.

٢ - **قتل الجماعة بالواحد**[٢]: وهو أيضاً قول الشافعية والأولى أن يعتبر هذا الرأي من قبيل قول الصحابي، لأنه من المعروف أنه كان من قضاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب. وقد روى البخاري تعليقاً[٣]: أن غلاماً قتل غيلة فقال عمر بن الخطاب: لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم، والمسألة قد رويت من عدة طرق في صور مختلفة، تثبت كلها رأي عمر رضي الله عنه. وكان أكثر مذهب مالك عن فقه ابن عمر وعمر نفسه، وروى ابن قدامة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مثل ذلك، ووجه الاستدلال المساواة والمشاركة الفعلية بين ما يؤدي للقتل وبين التمالؤ، لأن رواية الموطأ لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم.

٣ - **مسألة الترس**[٤]: ولهذه المسألة صورتان، إحداهما: أن يتترس الكفار في دارهم بالمسلمين، وفي هذه لا يرى المالكية إباحة قتل المسلمين، لأن الأمة ليست مهددة بالاستئصال. والصورة الثانية: وهي

---

(١) فتح الباري على البخاري، ج١.
(٢) نفس المصدر، ص٣٠١ - ٣٠٢.
(٣) فتح الباري على البخاري، ج١.
(٤) المستصفى، ٧١/٢.

المروية عن المالكية، أن يتترس العدو ببعض المسلمين، وإذا لم يقتلوا يمكن العدو من القضاء على المسلمين، وفي هذه الحالة فإن الدفاع عن حوزة الإسلام يتطلب صد العدو ولو أدى ذلك إلى موت بعض المسلمين الأبرياء[1].

٤ ـ **ضرب المتهم حتى يقر**: لقد سبق أن أشرنا إلى أن الإمام مالكاً لا يعتبر فعل المكره، ولقد شاعت قولته: «لا طلاق في إغلاق»، كما أن رأيه في المدونة يخالف هذا القول له، قال فيها: إن من أقر بعد التهديد والضرب أقيل. ومثل هذا القول روى سحنون[2].

٥ ـ **شهادة الصبيان**: يعتبر المالكية شهادة الصبيان في ظروف معينة وفي شروط خاصة، حيث قال عنها الإمام مالك في الموطأ: «عن هشام بن عروة بن عبدالله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح، قال مالك: الأمر **المجمع** عليه عندنا أن شهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح **ولا تجوز على غيرهم**، وإنما تجوز شهادتهم فيما بينهم من الجراح وحدها لا يجوز في غير ذلك إذا كان ذلك قبل أن ينظر أو يخبروا أو يعلموا فإن افترقوا فلا شهادة لهم إلا أن يكونوا قد أشهدوا العدول قبل أن يتفرقوا. فهو يضع لقبولها شروطاً أربعة:

أولاً: في الجراح، لا في غيرها.

ثانياً: إنهم لا يشهدون على الكبير.

ثالثاً: إنها لا تقبل إلا إذا كانوا مجتمعين.

رابعاً: لا تقبل إذا ما التقوا بغيرهم.

---

(١) المستصفى، ٧١/٢.

(٢) المدونة، ج١٦، ص٩٣ السعادة.

المصلحة عند الحنابلة:

يقول ابن دقيق العيد: «الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع ويليه أحمد ابن حنبل»[1].

ومثل ما اختلف أصوليو المالكية في اعتبارها، فإن أئمة الحنابلة لم يتفقوا على اعتبار المصلحة المرسلة، فابن قدامة في الروضة يقول: إنها ليست بحجة، وأبو البركات في المسودة يقول: إنه لا يجوز بناء الأحكام عليها.

ولنجم الدين الطوفي رأي مشهور في الدفاع عنها، سنتعرض له فيما بعد، وتابعه ابن بدران إذ يقول في تعليقه على الروضة: «إن المختار عندنا اعتبار أصل المصالح المرسلة، ولكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج إلى نظر سديد وتدقيق.

وإذا كان ابن القيم لم يذكرها من أصول الإمام أحمد، فإنه يقرر «أن مبنى الشريعة وأساسها الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وأنها عدل كلها، ومصالح كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها، كما أنه يقر كلام ابن عقيل في جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية»، وابن عقيل يقول: «ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى العلاج، وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول عليه الصلاة والسلام ولا نزل به وحي».

كما يذكر: فمن يقول: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع» إذا كان المعني، لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإذا كان المقصود «لا سياسة إلا ما نطق به الشرع» فغلط وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن ولو لم يكن إلا

---

(١) أصول مذهب الإمام أحمد، للدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ص٤٢٠ وما بعدها.

تحريق عثمان المصاحف فإنه كان رأياً اعتمدوا فيه على مصالح الأمة، ويعقب ابن القيم قائلاً على هذا: «فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه».

وفي فتاوى ابن تيمية قوله: «إن الله بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها». كما يقول:

«هو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه، فهذه الطريق فيها خلاف مشهور... وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به، فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم. وكثير من العلماء والأمراء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناءً على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه، وربما قدم على المصالح المرسلة كلاماً بخلاف النصوص، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناءً على أن الشرع لم يرد بها، أو وقع في محظورات أو مكروهات وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه».

وفي مكان آخر من فتاواه يقول:

«إذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء، هل هو على الإباحة أم على التحريم، فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته، فإن كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة، فإنه يستحيل على الشرع الأمر به أو إباحته، بل يقطع أن الشرع يحرمه لا سيما إذا كان مفضياً إلى ما يبغضه الله ورسوله».

وقد اشتهر من بين الحنابلة رأي انفرد به نجم الدين الطوفي حيث يقول: «الراجع المختار اعتبار المصلحة المرسلة» وبعد نقل تقسيم القرافي لها، واستدلال الغزالي علق على مسألة المنع من زراعة العنب ونحوه بقوله:

إذ هو مصلحة، لأنا نقول: «هذه المصلحة نص الشارع على اعتبارها

والعمل بالمصلحة المرسلة إنما هو اجتهادي، فلو اعتبرنا المصلحة المنصوص على عدم اعتبارها لكان دفعاً للنص بالاجتهاد وهو فاسد الاعتبار».

هذا هو رأيه في تعليقه على مختصر الروضة، وهو رأي معتدل مثل ما يقول الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، غير أن له آراء أخرى وردت في شرحه للأربعين النووية، وقد ذكرها حينما تكلم في حديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»، وهذه الآراء لا تعني في الحقيقة المصالح المرسلة، وإنما تدور حول «المصلحة» بصورة عامة، المستندة إلى نص الحديث المذكور، ويقول في ذلك:

واعلم أن هذه الطريقة التي ذكرناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك، بل هي أبلغ من ذلك، وهو التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام.

ثم خلص إلى القول بآراء نلخصها فيما يلي:

قال: إن الأدلة الشرعية تسعة عشر باباً: أقواها النص والإجماع، وأن قول الرسول عليه الصلاة والسلام في هذا الحديث يقتضي رعاية المصالح إثباتاً والمفاسد نفياً. وإن رعاية المصلحة المستفادة من هذا الحديث تقدم على النص والإجماع، وإن خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص والبيان لهما لا بطريق الافتيات والتعطيل لهما.

وإن الشريعة اهتمت بالمصالح إجمالاً لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحۡمَةٌ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلۡ

﴿بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾. ففي هاتين الآيتين الوعظ، والشفاء لما في الصدور، والهدى، والرحمة، وفضل الله، والفرج، والخير. هي مقاصد الشريعة وهي مصالح ظاهرة للعباد.

وإنها اهتمت بالمصالح تفصيلاً فذكر تعليل الأفعال الإلهية بدليل قوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾. وذكر من أدلة رعاية المصلحة تفصيلاً، ذكر منها: الحدود، والنهي عن سوم أحد على سوم أخيه وبيع الحاضر للبادي ونحوه، ومنها: ما ورد من تسخير ما في السمٰوات وما في الأرض. ونبه على أن رعاية المصلحة تَفَضّل من الله عزَّ وجلَّ عند أهل السنَّة، وواجبة عند المعتزلة. فهي واجبة من الله لا عليه، مثل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾.

ولقد حاول الطوفي، أن يجعل أدلة الإجماع أضعف من أدلة المصلحة، وأورد الحجج التالية: حيث أبدى اعتراضات على النصوص التي تبرهن على حجة الإجماع، من حيث دلالة قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾، وأنكر قطعيته دلالته على الإجماع، كما أنكر تواتر حديث: «**أمتي لا تجتمع على ضلالة**»، والأحاديث التي بمعناها، وبما أنها ضعيفة فلا تصلح لتكون حجة لدليل قطعي. ثم ذكر اعتراضات على الإجماع، مثل: قول الظاهرية بخصوص الصحابة، وافتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة، وخلاف ابن عباس وعثمان في حجب الأخوين للأم من الثلث إلى السدس، ورأي ابن مسعود في منع تيمم المريض وكلا الحكمين يعزى إلى الإجماع.

فاستخلص من مقارنة بين أدلة المصلحة وأدلة الإجماع، قوة أدلة المصلحة، وتقديمها على الإجماع لسببين:

أولاً: أن منكري الإجماع قالوا برعاية المصالح، فهي إذاً محل وفاق.

ثانياً: أن النصوص مختلفة متعارضة فهي سبب الخلاف المذموم شرعاً.

ثم تعرض لتعارض المصالح ومحاولة بيان ضوابطها؛ قائلاً:

أ ـ إن تمحضت المصلحة، فإن اتحدت حصلت، وإن تعددت، فإن أمكن تحصيل جميعها حصل، وإن لم يمكن حصل الممكن، وإن تعذر ما زاد على المصلحة الواحدة، فإن تفاوتت المصالح في الاهتمام حصل الأهم منها، وإن تفاوتت في ذلك حصلت واحدة منها بالاختيار، إلا أن يقع هٰهنا تهمة فبالقرعة.

ب ـ وفي تمحض المفسدة تتبع نفس الطريقة في درئها.

ج ـ وإن اجتمع في الأمر مصلحة ومفسدة، فإن أمكن تحصيل المصلحة ودرء المفسدة تعين، وإن تعذر، فُعِلَ الأَهَمَّ، وفي التساوي الاختيار، أو القرعة.

د ـ ويعرض بنفس الأمر عند تعارض المصالح، أو المفاسد.

ويؤكد أن اعتبار المصلحة يأتي في المعاملات بخلاف العبادات لأنها حق للشرع خص به، ولا يمكن معرفة حقه كماً وكيفاً وزماناً ومكاناً إلا من جهته، فيأتي به العبد على ما رسم له؛ ولهذا لما تعمدت الفلاسفة بعقولهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عزَّ وجلَّ وضلّوا وأضلُّوا.

وهذا بخلاف حقوق المكلفين فإن أحكامها سياسة شرعية وضعت لمصالحهم فكانت هي المعتبرة وعلى تحصيلها المعول. ولا يقال: إن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته، لأنا قد قررنا أن رعاية المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصها فلنقدمها في تحصيل المصالح.

ثم إن هذا إنما يقال في العبادات التي تخفَى مصالحها عن مجاري العقول والعادات، أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم فهي معلومة بحكم العادة والعقل، فإذا رأينا دليل الشرع متقاعداً عن إفادتها علمنا أنه أحالنا في تحصيلها على رعايتها، كما أن النصوص لما كانت لا تفي بالأحكام علمنا أنه أحالنا في قيامها على القياس وهو إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه لجامع بينهما[1].

والملاحظ أن نظرية الطوفي تنقسم إلى رأيين، أحدهما: موافق للجمهور وهو ما صرح به في شرح مختصر الروضة، والثاني: في شرح حديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»، وفيه نوع من التطرف وعبارات غير مقبولة مثل القول: إن الشرع يتقاعد عن إفادتنا بالمصالح وهو يناقض نفسه لأن المصلحة عنده في صميم الشرع.

ومن المسائل التي قيل: إن الإمام أحمد اعتمد فيها المصالح المرسلة:

١ ـ تضمين الأجير المشترك وإن لم ينعقد.

٢ ـ جواز تخصيص بعض الأولاد بالهبة إذا كان هنالك ما يقتضي تخصيصه بها كحاجة طالب علم، أو زمانة، أو عمًى.

٣ ـ وجوب بذل صاحب البيت بيته لمن اضطر إلى السكن فيه حيث لا يوجد سواه.

٤ ـ إجبار أهل الصناعات عليها بأجر المثل.

ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة طائفة كالفلاحة، والنساجة والبناء، وغير ذلك، فلولي الأمر أن يلزمهم بذلك بأجر مثلهم فإنه لا تتم

---

(١) المصلحة عند الطوفي في المصدر السابق، ص٤٣٦.

مصلحة الناس إلا بذلك، فهذه من أنواع الولاية العامة والخاصة وهي من فروض الكفاية لحاجة الناس إليها، وقد كانت قائمة على عهد رسول الله ﷺ.

٥ ـ جواز التسعير إذا اضطر الناس إليه:

وهذا لم يستند فيه ابن القيم على المصلحة فقط، بل استأنس في ذلك بنصوص، وقواعد عامة، فقد قاس التسعير على ما ورد في تقويم حصة العبد المعتق.

ـ المصلحة عند الشافعية:

أ ـ رأي الإمام الشافعي ونظريته للمعاني والمقاصد:

لقد امتاز الإمام الشافعي في مجال أصول الفقه بكونه أول من كتب فيها رسالة مشهورة، من أهم وثائق هذا الفن، فاطرد عند العلماء أنه سابق في وضع قواعده، وتنظيم أسسه. ففي نظم مراقي السعود نقرأ قول سيدي عبدالله ابن الحاج إبراهيم.

«أول من ألفه في الكتب محمد بن شافع المطلبي»

وقد بيَّن فيها الإمام الشافعي «أن الحكم بالكتاب والسنَّة، ثم بالإجماع، ثم بالقياس وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة ولا يحكم بالقياس والخبر موجود... كما لا يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء، إنما يكون طهارة في الإعواز».

وفي مكان آخر يقول:

«ولا يقيس إلا من جمع الأدلة التي له القياس بها وهي العلم بأحكام كتاب الله، فرضه، وندبه، وناسخه ومنسوخه، وعامه، وخاصه

وإرشاده. ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله ﷺ، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس. ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف وإجماع الناس، واختلافهم ولسان العرب...»، «ومن كان عالماً بما وصفنا بالحفظ لا بحقيقة المعرفة، فليس له أيضاً أن يقوم بقياس لأنه قد يذهب عليه عقل المعاني»[1].

فماذا يعني الشافعي «بالمعاني» هنا؟ قد يكون هذا الجواب فيما قاله في باب العلل في الأحاديث، وهو هنا لا يعني العلة المؤثرة في صحة الحديث، وإنما يعني المعنى الذي يمكن القياس عليه، فهو يقول:

«إن الله تعبد خلقه في كتابه، وعلى لسان نبيّه بما سبق في قضائه أن يتعبدهم به ولما شاء، لا معقب لحكمه فيما تعبدهم، مما دلهم رسول الله على المعنى الذي تعبدهم به، أو وجدوه في الخبر عنه لم ينزل في شيء **في مثل المعنى الذي تعبدهم به، أو وجدوه في الخبر عنه لم ينزل في شيء في مثل المعنى الذي له تعبد خلقه**، ووجب على أهل العلم أن يسلكوا سبيل السنَّة إذا كان في معناها، وهذا الذي يتفرع تفرعاً كثيراً»[2].

وبناءً على تفرع الأحكام من **معاني** السنَّة، يعتقد الشافعي أنه «ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها... قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾. فالكتاب الذي هو الحجة الأولى، يدل أن المعنى العام، هو الرحمة والبشرى للمسلمين»[3].

---

(١) الرسالة، ص٥١١.

(٢) المصدر السابق، ص٢١٨.

(٣) المصدر السابق، ص٢٠.

وفي قراءة الرسالة لا نجد ذكر المصلحة باسمها كأصل من معاني الشريعة، فالشافعي يكتفي بلفظ «الرحمة» قائلاً: «فكل ما أنزل الله في كتابه جلَّ ثناؤه رحمة وحجة، علمه من علمه وجهله من جهله». ونستشف من هذا الكلام أن الإمام الشافعي يعتمد في مجال الاستنباط المقاصد العامة لمعاني الشريعة.

فما هو إذن موقف الإمام الشافعي الحقيقي من المقاصد العامة للشريعة؟ سنرى الجواب في ثلاثة مصادر وهي في نظرته؛ الأولى: عن القياس، والثانية: في أقوال أتباعه، والثالثة: في بعض التطبيقات الفرعية في أقواله الفقهية.

ونبدأ القول بأن الإمام الشافعي يدرك إدراكاً تاماً لهذه المقاصد، فلقد تربى مشبعاً بالقرآن الذي حفظه في سنوات صباه، وتدبر معانيه، واستعان بثروته اللغوية على فهمه والاستنباط منه، ولازم الإمام مالكاً في دار الهجرة وأخذ منه الحكمة والأحكام. ورحل في بلاد الإسلام، في اليمن أولاً، وفي العراق مرات حيث ناظر العلماء ثم دوَّن فكره وعلمه في مصر بعدما بلغ الغاية في النضج. فهو عالم بروح الشريعة وتفاصيل أجزائها.

وهكذا نرى أسس مذهبه على قواعد حرص أن تكون منضبطة، وأن يكون منطلقها الأساسي هو اتباع الخبر الصحيح عن الشارع، وتقديمه على كل ما يخالفه، ولا شك في أن نظرته إلى المصلحة، تتلخص في اتباع الشريعة نفسها، فلقد رُويَ أن ابن القيم يقول: **أينما وجدت المصلحة فثم شرع الله**، والذي نفهمه من رأي الشافعي، أنه «**أينما ثبت شرع الله فثم المصلحة**». وإذا لم يذكر المصلحة باسمها فإنه تحدث عن معنى «الرحمة».

وعلينا هنا أن نحاول التوفيق بين رأيين اثنين للإمام الشافعي، أولهما: كونه يتوقف عن تعليل الأحكام، وثانيهما: كونه يعتبر القياس من

مصادر التشريع، مع أن القياس في مصطلح الأصوليين يتركب من أصل وفرع وحكم وعلة. والعلة المحور الأساسي في عملية القياس، غير أنه لا بد لنا هنا أن نوضح أن القياس عند الشافعي يختلف بعض الشيء عن قياس متأخري الأصوليين، فهو يعتبره نوعاً من الاجتهاد المنصوص على حجيته، ويؤكد أن من الضروري أن يقاس على خبر من كتاب أو سنَّة ولم يتحدث فيه عن العلة على طريقة من جاؤوا بعده، وإنما اعتبر فكرة «المعنى» بدلاً من العلة.

فما هي علاقة «المعنى» عنده بالمصلحة؟ إنا نراه يتحدث عن «معنى» العبادة، وهذا المعنى واضح عندما قال بالنية في التيمم كالوضوء «معللاً» بقوله: «عبادتان كيف تفترقان؟ وهكذا نرى عنده من جعل الشرائع ما هو في «معنى» الحرام، وما هو في «معنى» الخبر، وفي الحقيقة فإن هذه «المعاني» مقاصد عامة انتبه لها الإمام الشافعي من تتبعه للأحكام الشرعية، ولو لم يصرح بذكر هذه المقاصد، وكان يلحق الأمور التي لا نص فيها بالأولى من هذه المعاني، ولم يفت الإمام الشافعي وجود الفرق بين القياس المتمثل في إلحاق الفرع بالأصل بجامع العلة، وبين قياس المعنى الذي بينه هو، ثم ناقش محل هذا الفرق قائلاً بعدما أعطى نماذج من القياس:

«هذا معنى ما أحل الله وحرم». ويقول مثل هذا القول في غير هذا مما كان فيه معنى الحلال فأحل ومعنى الحرام فحرم. ويمتنع (بعض أهل العلم) أن يسمى القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما احتمل أن يكون فيه من معنيين مختلفين. فصرفه عن أن يقيسه على أحدهما دون الآخر، ويقول غيرهم من أهل العلم: ما عدا النص من الكتاب أو السنَّة، فما كان من معناه فهو قياس[1].

---

(١) الرسالة، ص٥١٦.

وفي هذا النص نلاحظ أمرين اثنين، أحدهما: توسيع مجال القياس ليشمل استنباط كل حكم لم يرد في الكتاب أو السنَّة بالنص، والثاني: الاعتماد على «المعنى» في هذا الاستنباط، وهو يعني اعتبار المقاصد العامة التي يتم استقراءها من ترتب الأحكام على أوصاف معينة، هذا هو ما أطلق عليه الأصوليون فيما بعد اصطلاح «الحكمة» و«المناسبة»، أو «الاستصلاح»، وسماه إمام الحرمين الجويني بالاستدلال، وهو اعتماد المصلحة. ولم يغب عن الإمام الشافعي أن «المصلحة» تختلف صورها وأنواعها، وتتفاوت درجاتها، ومن صورها الخادعة: أن يعتقد الإنسان أن مصلحته في اتباع هواه، وعدم التقيد بالأحكام اللازمة، فالله جلَّ وعلا يقول في محكم ذكره: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ و﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ و﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ ولقد كان الإمام الشافعي يلمح لهذه المحاذير حينما يقول: إن الاستحسان تلذذ، وإن من استحسن فقد شرع والمشرع الوحيد هو الخالق تبارك وتعالى وليس لأحد من عباده إلا التسليم، والسمع والطاعة.

وبيَّن القرآن أيضاً، أنه قد توجد المنفعة في الشيء لكن الإثم فيه يكون أكبر من المنفعة، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾. ويسهل على من يقول بتعليل الأحكام، إن حكم التحريم فيهما ورد على أساس رجحان المفسدة، وأن كلما رجحت المفسدة في أمر ما، فإنه يحرم بنفس العلة.

هذا هو ملخص رأي الإمام الشافعي نفسه، سنرى فيما يلي آراء بعض أئمة مذهبه بعده.

ب ـ رأي الإمام الجويني:

يقول إمام الحرمين في ترتيب أصول الشافعي: «إن على المجتهد أن

ينظر أولاً في نصوص الكتاب، فإن وجد مسلكاً دالاً على الحكم فهو المراد، وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة، فإن وجده وإلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد، فإن عثر على مغزاه وإلا انعطف على ظواهر الكتاب، فإن وجد ظاهراً لم يعمل به حتى يبحث عن المخصصات، فإن لاح له مخصص ترك العمل بفحوى الظاهر، وإن لم يتبين مخصص طرد العمل بمقتضاه، ثم إن لم يجد في الكتاب ظاهراً نزل عنه إلى ظواهر الأخبار المتواترة مع انتقاء المختص ثم إلى أخبار الآحاد».

«فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات، لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة، وعد الشافعي من هذا الفن إيجاب القصاص بالمثقل، فإن نفيه يخرم قاعدة الزجر، ثم إذا لم يجد في الواقعة مصلحة عامة التفت إلى مواضع الإجماع، فإن وجدهم **أطبقوا** على حكم نصوا عليه قد كفوه مؤونة البحث والفحص».

«فإن عدم ذلك خاض في القياس ونظر، فإن وجد الواقعة في معنى المنصوص عليه، فلا يثقل عليه سبر الطرق، فإن أعوزه فيقيس ويطلب **الإخالة والمناسبة والإشعار**، فإذا هجم عليه عمل به إذا لم يعارضه مثله، فإن عارضه ما يوازيه في الإخالة يتكلف الترجيح، فإن استويا في طرق التلويح لم يفت بواحد منهما، فإن تعسر عليه وجدان المخيل طلب الشبه إن جعلناه حجة»[1].

ونلاحظ في هذا الترتيب، أن المذهب الشافعي يراعي المصلحة على درجتين:

أولهما: اعتبار المصلحة العامة الموجودة في كليات الشرع، ومثل الجويني لهذا النوع بإيجاب القصاص بالمثقل نظراً لقاعدة كون القصاص

---

(١) البرهان، ج٢، ص١٣٣٧.

فرض زجراً عن القتل العدوان، والغريب أن الجويني لا يعتقد أن هذا الحكم ليس من باب القياس مع أن أكثر الأصوليين يوردونه في المناسبة التي يؤثر جنس وصفها في جنس الحكم. وإمام الحرمين رأى أنها تأتي قبل الإجماع، ولعل في هذا مبالغة في نقضه لآراء أبي حنيفة الذي لا يرى وجوب القصاص بالقتل بالمثقل.

ثانيهما: إنه وفي الرتبة الأخيرة من هذه الأصول يطلب الإخالة المناسبة إن أعوزه معنى المنصوص عليه. وهذا ما يعني الاستدلال، أي: المصالح المرسلة. وفي هذا المعرض يقول الجويني:

«ثم الاستدلال المقبول، هو المعنى المناسب الذي لا يخالف مقتضاه أصلاً من أصول الشريعة، كما ذكرناه في المعنى المستنبط من الأصول، ويظهر ذلك بضابط في النفس والإثبات، وهو أن كل معنى لو اطرد جر طرده حكماً بديعاً لم يعهد مثله في الزمان الأطول، فبذل خروج أثره من النظير على خروج معناه المقتضى من كونه معتبراً.

والدليل على أنه لو كان معتبراً لوجب في حكم العادة القطع بوقوع مثله في الزمن المتمادي، وبهذا المسلك يقطع قطعاً بأنه لا تخلو واقعة من حكم الله تعالى. وإذا كان أثر المعنى لا يعدم نظيراً قريباً، ولم يقتض طرد المعنى مخالفة أصل من الأصول فهو استدلال مقبول معمول به»[1].

فالمعيار عنده لقبول الاستدلال، هو اطراده، ووجود نظير قريب له، ويعتقد أن هذا معدوم في بعض المسائل التي رويت عن الإمام مالك مثل قتل الثلث لاستبقاء الثلثين.

وهناك فرق آخر، يعتقده الجويني بين رأي الشافعية والمالكية في تأصيل قواعد الاستدلال، وذلك عند قوله:

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص١٢٠٦.

«ويتعلق بالكلام في هذا القسم أمر يتعين الاعتناء به. وهو مزلة **مالك**، ونحن نقول: «إذا ثبت ارتباط حكم في أصل بحكمة مرعية، فيجوز الاستمساك بعينها في إلحاق الفرع بالمنصوص عليه في عين الحكم المنصوص، ولا يجوز تقدير حكم آخر متعلق بحكمه تناظر الحكمة الثابتة في الأصل المنصوص عليه فهذا يجر إلى الخروج عن الضبط **ويفضي** في مساقه إلى الانحلال، فإن الحكمة الثانية لو قدرت لدعت إلى ثالثة ثم لا وقوف إلى منتهى مضبوط» ثم مثل **الجويني** بمسألة اللصوص، أحدهما: يهدم الحرز، والآخر: يسرق ما كان في الحرز، فهل تنتقل حكمة صون الأموال إلى حد قطعهما؟

ويعترف الجويني بالصعوبة الحاصلة إذا كان شخص واحد نقب الحرز، ثم سرق بعد ذلك.

ثم يقول: «القول الممكن في السارق والناقب أن صون الأموال وإن ثبت فهو مخصوص بالسرقة من الحرز، وليس لنا وضع الحكم والمصالح، ولكن إن وضعها الشارع اتبعناها... وكل مصلحة مختصة بحكمها، وغاية القايس ضم جزئي في المنصوص عليه إلى القاعدة الكلية»(١).

والذي نلاحظه هنا هو حرص إمام الحرمين على استقلال كل مصلحة مرعية بنص معني، وإن كان للمجتهد اعتبارها في جميع جزئياتها فليس له الحق أن يقدر وجود مصلحة تشابهها في مواضع أخرى، وإلا أدى ذلك إلى الخروج عن الضبط، وهو مع ذلك يتبين أن الاقتصار على حرفية المصلحة، قد يفضي إلى التخلص من معناها، بنوع من الحيل مثل ما هو الحال في مسألة من هدم الحرز ثم سرق المال.

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص١٢٢٠.

ج ـ رأي الإمام الغزالي:

ننتقل بعد آراء الجويني، إلى عالم أصولي آخر، وعلم من أعلام الفكر والأصول، أعني أبا حامد الغزالي، الذي تناول الأصول في عدة مؤلفات معروفة، من أشهرها كتابه المستصفى الذي لخص فيه زبدة آرائه في الوصول، لكن مسألة المناسبة والإخالة استأثرت بكثير من اهتمامه. فأفرد لها كتاباً ضخماً، نشر في مجلد في أكثر من ٧٠٠ صفحة. عنوان هذا الكتاب: «**هو شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**». والمخيل يعني به: المناسب، وفيه يقول:

«أما المناسب المرسل، إذا ظهر في نفس المسألة على **مساق** المصالح وهو الذي يعبر عنه الفقهاء بالاستدلال المرسل، وهو التعلق بمجرد المصلحة من غير استشهاد بأصل معين، فهذا ما اختلف فيه رأي العلماء. فالمنقول عن مالك رحمه الله القول بالمصالح المرسلة، ونقل عن الشافعي فيه تردد، وفي كلام الأصوليين نوع من الاضطراب فيه، ومعظم الغموض في هذه القواعد منشأه الاكتفاء بالتراجم والمعاقد دون التهذيب بالأمثلة».

ثم ذكر الغزالي أنه سيمهد لقوله بالأمثلة، وذكر أن المناسب في درجة التحسين والتهذيب غير معتبر، ما لم يعتضد بأصل وإلا صار استحساناً وتشريعاً، أما ما كان في رتبة الضرورات والحاجيات فيجوز الاستمساك به إذا كان ملائماً لتصرفات الشرع، وإلا كان غريباً غير معتبر، ويبين أن المصلحة تتفاوت ظهوراً وخفاء، وعموماً وخصوصاً.

ثم ذكر أمثلة من قضايا الصحابة تستند إلى رعاية المصلحة، مثل: حد شارب الخمر ثمانين، لقول علي بن أبي طالب، رضي الله عنه: «من شرب سكر، ومن سكر هذى، ومن هذى افترى، فأرى عليه حد المفتري». وهذه هي المصلحة المرسلة التي يجوز اتباعها.

وأنكر إلزام العلماء للسلاطين بالصيام في كفارة رمضان، دون العتق، نظراً لمصلحة لم يعتبرها الشارع، وقال: إن هذا تحريف ولم ينكر الاجتهاد في قتل الزنديق المستتر، وقال: إنه ليس قتلاً بمصلحة، وإنما قتل بسبب الكفر وتناول مسألة توظيف الخراج على الأراضي، لتنظيم أمور الولاة في رعاية الجنود لتقوية الإسلام، فهل يجوز توظيف الخراج على الأغنياء مع ظهور وجه المصلحة، فللإمام حق التصرف في النوع، إذا كانت المصلحة ضرورية، ولم يجد بدأ من ذلك من استقراض، وحث على تقديم الإعانة للجيش.

وينكر العقوبة بالمصادرة، كما يؤيد رأي الجويني السابق فيها ويتحدث عن افتراض مقتضاه أن يطبق الخراج على الأرض ـ وقال: إنه خراج ـ يجوز حينئذ لكل أحد أخذ قدر حاجته من مأكل وملبس ومسكن، ولا يقتصر على سد الرمق.

ويمنع إخراج شخص بالقرعة من سفينة، مهددة بالغرق إذا لم يُلْقَ أحد راكبيها في البحر. وقال: إنه من أمثلة المصلحة الغريبة التي لا تعتبر.

وأيد قتل الجماعة بالواحد، وذكر عن مالك قتل واحد بالقرعة وهذا غير مشهور مذهبه. وذكر أن المسألة اجتهادية، وإن هذا نظر في طريق رعاية المصلحة، مع الاتفاق على مراعاة المصلحة. ودافع عن عدم قطع الناقب والآخذ، إذا أخذا مقداراً لم يبلغ نصابين. ثم ذكر الاختلاف عن الشافعي في الضرر لمن تمادت في الطهر مدة سنين، أثناء عدتها ولزوجة المفقود، وذلك بسبب اختلاف المصالح.

وكانت خلاصة آرائه، اعتبار المصلحة الضرورية، والمصلحة الظاهرة التي لا يعارضها نص صريح، مع أنه وكّل تقدير المصلحة في نظام الأمور إلى المجتهدين.

ونختم القول برأي عالم ثالث من أصوليي الشافعية، وهو فخر الدين الرازي، الذي سبق أن بيَّنا طريق تعريفه المصالح المرسلة.

د ـ رأي فخر الدين الرازي:

وإذا كنا نرى في آراء الغزالي، في كتابه شفاء الغليل، امتداداً وتطبيقاً واضحاً لمنهج الإمام الشافعي، فإن الرازي اعتمد على أقوال الغزالي، لا في شفاء الغليل، ولكنه ركَّز على أقواله في المستصفى، وهي أكثر تضييقاً لمجال المصلحة، حيث حصرها في الضروريات الكلية، القطعية، هذا النوع من المصالح لا يدخل في نطاق المصالح المرسلة، ولكنه يندرج في نطاق الكليات العامة لمقاصد الشريعة، والشواهد كثيرة على اعتباره، لكن الرازي لم يكتف برأي الغزالي بل تجاوزه ليعرض ما يرى أنه مذهب مالك، وينتهي بالقول بالمصالح المرسلة، وهكذا لخص الرازي قول الغزالي وما فهمه من مذهب الإمام مالك على النحو الآتي، فالمصلحة عنده على ثلاثة أقسام.

والقسم الثالث (منها) ما لم يَشْهد له بالاعتبار ولا بالإبطال نص معيّن فنقول: قد ذكرنا في كتاب القياس أن المناسبة أمَّا أن تكون في محل الضرورة أو الحاجة أو التتمة، فقال الغزالي رحمه الله: أما الواقع في محل الحاجة أو التتمة فلا يجوز الحكم فيها بمجرد المصلحة لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي، وأما الواقع في رتبة الضرورة فلا يبعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد. ومثاله: أن الكفار إذا تترسوا بجماعة من المسلمين، فلو كففنا عنهم استأصلونا، واستولوا على دار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً لم يذنب، وهذا لا عهد به في الشرع ولو كففنا لسلطنا الكفار على جميع المسلمين... فحفظ كل المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع، وإنما اعتبرنا هذه المصلحة لاشتمالها على ثلاثة أوصاف، وهي: أنها ضرورية قطعية كلية. وإذا لم نقطع بتسلط

الكفار علينا، **لا يجوز** القصد إلى الترس. وكذلك قطع المضطر **قطعة** من فخذه لا يجوز لأنا لاَ **نقطع** أنه يعتبر سبباً لنجاته، وكذلك تترس الكافر بمسلم، ثم ذكر مسألة السفينة، وأيد رأي الغزالي فيها وبعدما ذكر محصل مذهب الغزالي ذكر مذهب الإمام مالك بجواز التمسك بالمصلحة المرسلة. ثم يقول الرازي ما في الباب:

أنا إن نجد واقعة داخلة تحت قسم من هذه الأقسام ولا يوجد لها في الشرع ما يشهد لها بحسب جنسها القريب كان لا بد وأن يشهد الشرع بحسب جنسها البعيد على كونه خالص المصلحة أو المفسدة، أو غالب المصلحة أو المفسدة، فظهر أنه لا توجد مناسبة إلا ويوجد في الشرع ما يشهد لها بالاعتبار، أما بحسب جنسه القريب أو جنسه البعيد. إذا ثبت هذا وجب القطع لكونه حجة للمعقول والمنقول.

١ ـ فالمعقول: فلأنا إذا قطعنا أن الغالبة على المفسدة معتبرة قطعاً عند الشرع، ثم غلب على ظننا أن هذا الحكم مصلحة غالبة على مفسدته تولد من هاتين المقدمتين ظن أن هذه المصلحة معتبرة شرعاً، والعمل بالظن واجب لقوله ﷺ: **«اقض بالظاهر»**، ولما ذكرنا أن الترجح الراجح على المرجوح من مقتضيات العقول وهذا يقتضي القطع بكونه حجة.

٢ ـ وأما المنقول فالنص والإجماع، أما النص فقوله: ﴿فَٱعۡتَبِرُوا﴾ أمر بالمجاوزة، والاستدلال بكونه مصلحة على كونه مشروعاً مجاوزة فوجب دخوله تحت النص، وأما الإجماع فهو أنّ من تتبع أحوال مباحثات الصحابة علم قطعاً أن هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمان في تحرير الأقيسة، والشرائط المعتبرة في العلة والأصل والفرع، ما كانوا يلتفتون إليها، بل كانوا يراعون المصالح لعلمهم بأن المقصد من الشارع رعاية المصالح، فدل مجموع ما ذكرنا على جواز التمسك بالمصالح المرسلة.

هـ ـ رأي عز الدين بن عبدالسلام:

وفي الأخير نورد نصاً لعز الدين بن عبدالسلام يقول فيه إنه: «لو عم الحرام في بلدة لا يوجد فيها حلال جائز أن يستعمل ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورة لأنه لو وقف عليها أدى إلى ضعف العباد واستيلاء الكفار وأهل العناد على بلاد الإسلام، ولانقطع الناس عن الحرف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالح الإمام».

والذي نستخلص عموماً من أقوال الأصوليين الشافعية، قولهم باعتبار المصلحة من كليات الشرع المعتبرة، ما دامت لا تتعارض مع نص صريح، ويتأكد اعتبارها حينما تكون في أحوال الضرورة والحاجة. ومنهم من يقطع برفع هذا المنحى إلى الشافعي مثل الجويني، ومنهم من ينسب إليه التردد في صدد المناسب المرسل، ومع اتفاقهم على أن الشافعي ينسب المعاني العامة لكليات الشريعة.

وإذا كانت هذه الأحكام، وما شاكلها، ليست بدون شواهد في الآثار المروية عن الصحابة، فإنها مع ذلك تعتمد على المصالح العامة. وهذا ما أردنا التنبيه إليه، لإثبات أن الإمام الشافعي يعتبر المقاصد القريبة من معاني الشرع.

أحكام تستند على المصالح في المذهب الشافعي:

ومن القضايا المأثورة عن الإمام الشافعي، والتي تستند أحكامها إلى المصالح المرسلة، قوله بالأحكام التالية:

١ ـ قتل الجماعة بالواحد، وهي مسألة وردت فيها الآثار من عمر بن الخطاب، لكن لم يرد فيها نص صريح من كتاب أو سنَّة مسندة إلى الرسول ﷺ.

٢ ـ إتلاف الحيوان الذي يقاتل عليه الكفار لإضعافهم في الحرب،

وإذا كان هذا الحكم لا يستند على خبر مسند، فإنه في معنى قطع شجر أهل الكفر الوارد في القرآن، وقد نص الله تعالى على الإذن به حيث قال: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

٣ ـ جواز أخذ نبات الحرم لعلف البهائم لما يلحق الحجيج إذا لم يبح لهم ذلك، وهو من باب اجتهاد الإمام، الذي قام رسول الله ﷺ في استثناء الإذخر، تلبية لطلب العباس بن عبد المطلب.

٤ ـ الأكل من الغنيمة في دار الحرب قبل قسمها، مع ورود النهي عن الانتفاع بها قبل قسمها، والاستناد في هذا الحكم يعود إلى الحاجة الملحة للجهاد وظروفه التي تقتضي في بعض الحالات أحكاماً خاصة.

٥ ـ تضبيب الأواني بالفضة مع عموم النهي عن استعمال أواني الذهب والفضة.

المصالح المرسلة عند الحنفية:

لم يؤثر عن الحنفية الاعتماد في استنباط الأحكام على المصالح المرسلة، ولعل توسعهم في القياس وما ورد عنهم في اعتبار الاستحسان جعلهم لا يحتاجون إلى إعلان التمسك بالمصالح المرسلة.

مع أن الأصوليين، مثل ما قال القرافي، يستعملون معناها، لأنهم في القياس يكتفون بالمناسبة المرسلة، كما ورد عن فقهائهم مجموعة من الأحكام وردت وفقاً لمراعاة مصلحة لم يشهد الشرع لاعتبارها، منها:

١ ـ إعطاء الصدقة لبني هاشم لأنهم منعوا من الخمس وهو اجتهاد يخالف ظاهر الحديث الذي يقول: إنها لا تحل لهم.

٢ ـ تضمين الصناع إلا في سبب قاهر.

٣ ـ جواز تلقي الركبان لأهل السلع إذا ما انتفى الضرر.

٤ ـ وافقوا الشافعية في جواز إتلاف مال الغنيمة إذا لم يكن في استطاعة المسلمين نقله، وذلك مخافة أن ينتفع به الكفار.

٥ ـ جواز الوصية من لسفيه المحجور إذا كانت في سبيل الخير.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑




خاتمة

القول بالمصالح المرسلة، باعتبارها مناسبة ملائمة يهتدي بها المجتهد الذي استكمل شروط الاجتهاد من علم وورع وذكاء. قد ترشده إلى استنباط أحكام في حوادث جديدة وفقاً لأصول الشريعة الثابتة. ولا بد أن تراعى فيها شروط تمنع من اتباع الهوى بغير هدى من الله، وتجنب الأمة من كثرة الاختلاف في الأحكام الذي ينافي مصلحة الأمة، ومن أهم هذه الشروط:

١ ـ أن المصلحة حقيقية معترف بها من أهل الحل والعقد من الأمة سواء كانت كلية، أو ضرورية بالنسبة للكل والفرد.

٢ ـ أن تصدر الفتوى في حكمها من العلماء ذوي الاختصاص، أو من الولاة المؤتمنين بعد التأكد من أنها لا تتعارض مع دليل أقوى هو ارتباطها بمعنى المقاصد الشرعية، ومعاني هذه المقاصد منصوصة في الكتاب والسنَّة.

فالخالق جلَّ وعلا لم يخلق السمٰوات والأرض وما بينهما إلا بالحق، بعث الرسل، وأعطاهم البينات لإصلاح الناس، وبيَّن أنه لا يحب الفساد، وأنه لا يحب المفسدين، وحرم قتل النفس إلا بالحق، وشدد في عقوبة الذين يسعون في الأرض فساداً، وأحل الطيبات وحرم الخبائث،

والرسول الأكرم أرسل ليتمم مكارم الأخلاق، وكانت حكمه وأقواله وأفعاله كلها رحمة، وتسامح، وهدًى، وأمر بمعروف ونهي عن منكر.

فالمصلحة من صميم أمر الشرع، جملة، وإذا كانت بعض الجزئيات لم يأت نص على فروعها، فإن كل ما شملته المصلحة دخل في عموم المعنى المنصوص على قصده.

فحينما يقرر إمام دولة، بمنع مرور السيارات عند ظهور الإشارة الحمراء، فلا بد أن يعتبر هذا الأمر شرعاً لحاجة الناس إلى النظام، ومنع الفساد الذي يترتب عن فوضى المرور في الشوارع، والتعرض للحوادث.

وهذا الاعتبار يتناول شروط دخول البلاد ومغادرتها، تأكيداً من هوية المسافرين، الذين قد يكون من بينهم، المجرم الفار من العدالة.

ومن هذا النوع أيضاً وضع نظم التوثيق في عقود الزواج والمعاملات، ولا بد هنا من مراعاة الجانب التعبدي فيما يخص قضايا الزواج والطلاق، والفرائض حتى لا تتعارض هذه النظم مع النصوص الصريحة.

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ كون عقود الزواج لا تعتبر عند بعض المحاكم الشرعية إلا إذا كانت موثقة من قبل مأذون شرعي.

٢ ـ أن عقد بيع العقار يلزم تسجيله في ثبت خاص، وإلا فلا يعتبر.

٣ ـ إلزام مواطني الدول حمل بطاقات شخصية تثبت هويتهم وجنسيتهم.

٤ ـ استصدار إذن بدخول أو خروج من بلد معين.

٥ ـ وضع قواعد خاصة للمرور عبر الطرق والأجواء.

ومصالح الحفاظ على توثيق العقود، على أمن الأمة وسلامتها تجعل هذا النوع من التشريعات معتبراً شرعاً لأنه يندرج في المصالح العامة التي هي من مقاصد الشريعة الإسلامية.

□ □ □ □ □ □




الفصل الرابع

مباحث الاستدلال

ويعني به الأصوليون عادة مجموعة من الأدلة التي لا تستند على نص ولا إجماع أو قياس ومنها:

أ ـ سد الذرائع:

حينما تحدثنا عن أقسام الحكم، رأينا أن الإمام مالكاً، يميز بين الحرام والممنوع، ويتبين هذا الترتيب في موضوع سدّ الذرائع، ولاستجلاء هذا الموضوع نُذكر بفضْلٍ شيق كتبه الحسن اليوسي في المحاضرات. ولقد ارتأينا أن ننقل منه فقرات في هذا الفصل، لنروح على القارئ لحظة بجملة استطرادية نقول فيها: إن الباحثين في علوم اللّغة الحديثة (اللسانيات وعلم الدلالة...) يستقون جلّ موادّهم من كتب علم الأصول فلا ضير إذن أن نستعين في الأصول بكتب الأدب التي أبدعتها أقلام علماء الدين، ومن أبدعهم اليوسي فلنقرأ قوله في كتاب المحاضرات[1]:

يقول اليوسي: «اعلم أن الذريعة هي المدخل إلى الشيء. فإذا كان الشيء خيراً كان فتحها خيراً، وإن كان شراً فحقها أن تسدّ...».

---

(١) كتاب المحاضرات، الحسن اليوسي، ص١٧١.

«وقد يكون الأول (المدخل أو الذريعة): مباحاً بذاته شرعاً. والثاني (الأمر الذي يتوصل إليه): حراماً، فيحرم الأول تبعاً إذا اعتبر الإفضاء، كبيع السيف من قاطع الطريق مع العلم به، وكبناء الدار لتكون مأخوراً أو معصرة خمر، وغير ذلك ممّا يكثر وهو من سد الذرائع المتفق عليه».

«وإن لم يكن الإفضاء معتبراً، عند كون الأول مُهمًّا في نفسه والثاني غير مقصود لم يمنع، كغرس الأعناب مع أنه يؤدّي إلى عصر الخمر وشربها. وكالخروج في ضروريات العيش ودخول الأسواق مع أنه قد يؤدي إلى ضرورة رؤية المحارم أو وقوع في خصام أو قتال أو معاملة ممنوعة».

«وقد يكون الأول مطلوباً، وجوباً أو ندباً في ذاته، ولكنه يؤدي إلى مفسدة ينهى عن ارتكابها فيترك، كالخروج لطلب الماء للطهارة الذي قد يفضي إلى تلف النفس... وينخرط في هذا القسم ما مُنع من سب الكفار، مخافة أن يسبوا الله تعالى ودينه. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1]».

هذا مجمل ما قاله العالم والأديب الحسن اليوسي في سد الذرائع وفتحها، وهذا ما اتفق عليه جمهور الأصوليين، وهو ما درج عليه الإمام مالك في إبطال الحيل وفي المعاملة بنقيض المقصود، إذا كان هذا المقصود باطلاً، وإلْزام الوسيلة إذا كان الواجب لا يتم إلا بها. كل ذلك في نِطاق اعتبار المصلحة العامة للأمة.

ب ـ الاستصحاب وشرع من قبلنا:

اعلم أن استصحاب حال العقل دليل صحيح، وهو القسم الثالث من الأدلّة الشرعية، وذلك فيما يرى فيه أحد الخصمين حكماً شرعياً، ويدعي

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٩.

المسؤول البقاء على حكم العقل. مثل أن يسأل الحنفي عن وجوب الوتر فيقول المالكي: ليس بواجب، فيطالب بالدليل، فيقول المالكي: الأصل براءة الذمة.

ويقول الشريف التلمساني: أن الاستصحاب أصل بنفسه، وهو الأصل العقلي، وهو ضربان:

الضرب الأوّل: أن ما علم وقوعه لم يتغير، وهو حجة عند المالكية والشافعية إذا سلم من معارضة استصحاب ثان أو إثبات نقل. وقد يعارضه استصحاب آخر. ومثاله: أن يقع نزاع في سلعة تلفت قبل أن يتسلمها مشتريها واختلف المتبايعان هل كان تلفها قبل العقد أو بعده فالبعض يقول: إن الضمان من المشتري لأنها سالمة قبل العقد، فوجب استصحاب سلامتها إلى وقت تبين التلف، وهذا اليقين لم يقع إلاّ بعد العقد، فهي إذاً في ذمة المشتري ومن العلماء من يقول: إن ذمة المشتري بريئة من الضمان أصلاً فوجب التمسك بهذه البراءة إلى أن يثبت عدمها.

وقد يحتمل وجود ناقل كالاختلاف في طهارة سؤر ما لا يتوقّى نجساً؛ فالاستصحاب يرجح الطهارة ما لم يثبت ضدها، والمخالف يعتقد أن المظنّة تبطل الاستصحاب الأول.

الضرب الثاني: استصحاب الحكم الشرعي وبه احتج المالكية في كون الرعاف لا ينقض الوضوء وأن الوتر ليس واجباً.

ونلاحظ أن الإمام مالكاً لم يتحدث عن دليل الاستصحاب بصورة صريحة. ذلك أن ثقة الإمام بعلمه، وثقة الناس به أغنته أن يعطي الأدلّة على كل الفتاوى التي كان يصدرها في المدينة. لقد اعترف العام والخاص في عصره بأن أقواله حجة لا تحتاج إلى الإدلاء بالبراهين، وهذا ما جعله لا يتحدث عن المصطلحات التي وردت بعده مثل: «الاستصحاب» و«شرع

من قبلنا»، وقد بيّنا أن منهاجه يتلخص في اتباع الكتاب وسنَّة الحديث وسنَّة العمل والآثار عليها.

ولم نر في سماعاته ما يوحي أنه استدل بهذا النوع من الأصول. ونذكّر بما قاله القاضي عياض في أصوله الأساسية: غير أن علماء المذهب من بعده اعتبروا هذا الأصل وربطوا به مجموعة من الأحكام الفرعية، (فبعضهم احتج بقصّة الرُّبيع بنت أنس بن النضر حين قال الرسول ﷺ لأبويها في قصاصها: **«كتاب الله يا أنس»**، والآية ذكرت أن هذا النوع من القصاص (أي: السن بالسن) كتب على أهل التوراة. ومن الجائز أن نعتبر هذا الحديث نفسه هو الحجة لسريان مفعول هذا الحكم على المسلمين. ذلك أن القرآن ذكر في مواضع أخرى بعض المحرمات على اليهود التي ليست ممنوعة على المسلمين، مثل: شحوم الغنم والبقر. والذي نميل إليه في هذا الموضوع، وهو أن مالكاً قبل من الأحكام السابقة التي كانت تعزى لمن قبلنا ما أقرته الأدلّة الإسلامية. فعقود الزواج والبيوع في الجاهلية لم يتعرض الشارع لإبطالها إذا لم تصطدم بنص مخصص كالربا وكحرمة الجمع بين الأختين والزيادة على الأربع، وتزويج المحارم من النسب والصهر.

واعتبر المتأخرون من أئمة المذهب هذين الأصلين، معتمدين على حجج نوجزها فيما يلي:

ـ فالاستصحاب عندهم دليل يقضي بأن كل حكم يبقى ثابتاً ما لم يكن أمر بغيره. فهو يذكرنا بقانون العالم الفيزيائي «غاليلي»، الذي يقول: إن كل جسم ثابت في مكان ما يظل ثابتاً ما لم تؤثّر فيه قوة خارجية، وأن كل جسم متحرك يستمر في حركته، ما لم تؤثّر فيه قوّة خارجية.

والشرائع السابقة للإسلام قريبة من الاستصحاب، لأنها أحكام أثبتت في أمم الرسل التي بعثت في القرون السابقة. ويزيد هذه الشرائع قوّة إذا

ما نسبت إلى الرسل المعصومين. وبالخصوص إذا ما وردت في كتاب الله العزيز.

وفي القرآن آيات تدعو إلى عدم التفرقة بين الرسل وتشرع لنا ما وصّى به نوحاً، وتأمر باتباع ملّة إبراهيم حنيفاً. ومن المحتمل أن يكون هذا الاتّباع يخصّ المسائل الاعتقادية أكثر ممّا يعني جزئيات الفروع. وأيًّا ما كان الحال، فإن المفسرين في كتب أحكام القرآن نصوا على أن كثيراً من آيات القصص تدلّ على مجموعة من الأحكام. نذكر منها قصّة أيوب، وتخلّصه من الحنث، لما ضرب بكثير من الأسواط في ضغث واحد[1]. وفي قصّة يوسف استدلالات كثيرة، منها: جواز التحرس من العين لأمر يعقوب لبنيه أن لا يدخلوا من باب واحد، والترشيح للمناصب لمن يرى نفسه أهلاً لها، لقول يوسف عليه السلام: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ﴾[2].

بالرغم من كل هذه الدلالات فإنّا لا نجزم بأن الإمام مالكاً يعتبر الشرائع السالفة أصلاً من أصوله، إلاّ إذا أوردها الكتاب، وأقرتها السنَّة. واستمرار أحكام كانت فيها، بعد الإسلام، مثل القصاص، وصوم عاشوراء الذي احتفظ به الإسلام على سبيل الندب لا يعني الإلزام الكلي للمسلمين بالشرائع الماضية. فالرسول عليه الصلاة والسلام، تمعر وجهه حين رأى بعض أصحابه يقرأون التوراة، وقال: إن موسى عليه السلام لو رآه لاتبعه[3]، ولقد أوحي إليه: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾، ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾، وأمر أن يولي وجهه شطر المسجد

---

(١) أحكام القرطبي، ج١٦، ص٢١٣. وفيها: أن الإمام مالك لا يرى أن الضرب بالأسواط مجتمعة يجزئ في حد الجلد.

(٢) نفس المصدر، ج٩، ص٢١٥.

(٣) لو أن موسَى كان حيًّا ما وسعه إلاّ أن يتّبعني.

الحرام إيذاناً باستقلال ملّته عن الملل التي أفسدتها الأهواء. ولنختم بمقالة أحمد شوقي، في شعره، وإن من الشعر لحكمة:

نسخت آية الشرائع كلا　　　مثل ما ينسخ الضياء الضياء

ج ـ العرف:

يقول أصحاب المعاجم: إن العرف والمعروف لفظان مترادفان. والقرآن أمر بالعرف، وقد أكثر المعاملات بالمعروف. غير أن الأئمة، ومن بينهم الإمام مالك، فرقوا بينهما تفريقاً، فجعلوا «العرف» مشتركاً بين الاستقامة في السلوك الخلقي والديني وبين العوائد اللفظية والعلمية. أما «المعروف» عندهم فهو المكارمة المستحسنة في المعاملات بين الناس، وبنوا على هذين المفهومين مجموعة من الأحكام، منها:

١ ـ ما هو إجراء قضائي باعتبار «العرف» يرجح الدعاوى في حالات معينة، فإذا تنازع الرجل والمرأة على القلادة والسيف، ولم تكن بيِّنة، فبمقتضى «العرف» يحكم لكل منهما بما يناسبه. والعرف هنا لا يتجاوز مستوى العادة الاجتماعية.

٢ ـ ما يسمح بتفسير المصطلحات السائدة في بعض البلدان تعني عادة ألفاظ الطلاق والنذور وما أشبهها. وهذا ما سميناه بالعوائد اللفظية.

٣ ـ ولقد أسس الإمام مالك على «المعروف» الذي بمعنًى المكارمة أحكاماً تؤذن بالتسامح في بعض البيوع، والمعاملات العائلية، ولم يستعمله في معنًى «العرف»، بيد أنه في إضفائه لباس السنَّة على عمل أهل المدينة الذي أدرك عليه الناس، قد استند ولو بصورة غير مباشرة على العرف. حتّى أننا نقول، ولو بشيء من التردد والتحفظ: إنه اعتبر عرف أهل المدينة سنَّة ماضية. ولا شك أن تعميق الدراسة في هذا الباب يعطينا البراهين عن تأكد الإمام مالك من الارتباط الوثيق بين العرف والسنَّة.

٤ ـ إن نظرية المصالح المرسلة التي أشرنا إليها سابقاً لم تعد في الحقيقة أن تكون تطبيقاً لاعتبار المصالح المتعارف عليها سواء تحسينية أو تكميلية.

خاتمة:

بعدما استعرضنا بعض المواقف المالكية في الأصول. فإننا نعتقد أن استخلاص الأصول العامة للمالكية استخلاصاً عملياً لا يمكن أن يتم إلا بواسطة وضع منهج جديد. أمّا هذه اللّمحات فليست سوى عجالة مبسطة للتذكير بافتراضات نلخّصها فيما يلي:

١ ـ يلتقي الإمام مع جميع الأئمة المسلمين في كون كتاب الله هو أصل الأصول، ولا أحدَ أنزع منه إليه، يستدل بنصه، وبظاهره ويعتبر السنَّة بياناً له.

٢ ـ وتليه السنَّة، وهي كل ما ثبت عن الرسول عليه الصلاة والسلام من قول وفعل يفسرهما العمل المستمرّ، الذي أجمع عليه علماء المدينة دار الهجرة، ومأوى الرسول ومهبط الوحي، فنقلهم وآثارهم عنده سنَّة ماضية تركها علماء الصحابة لعلماء التابعين وتلقاها الإمام عنهم ودافع عنها.

٣ ـ يعتبر القياس على الأحكام الواردة في الكتاب المحكم والسنَّة المعمول بها، طبقاً للمنهج الذي قاس عليه علماء التابعين من قبله.

٤ ـ يعتبر القيم التي تربط بين المقاصد والأحكام. ولعلّه من أهم مميزات المذهب المالكي:

- إن كل ما فيه مصلحة فهو مرغوب فيه شرعاً.

- إن كل عرف لا يفضي إلى ارتكاب محرم معتبر شرعاً.

ـ إن الوسائل تربط بالغايات، فالذريعة إلى الحرام ممنوعة، وما لا يتم الواجب إلاّ به واجب.

وختام قولنا: إن استظهار أصول المذهب المالكي يتطلب وضع منهج تطبيقي كما أسلفنا، والقيام بمجموعة من البحوث لاستخلاص القواعد الثابتة. فإذا تضافرت جهود الهيئات المختصة، وجهود العلماء والباحثين وتم التنسيق بينهما، ففي الإمكان أن تخطى الخطوات الآتية:

١ ـ تكوين مكتبة المذهب المالكي.

٢ ـ جرد مجموعة الأحكام التي صدرت عن الإمام مالك وعن مجتهدي المذهب.

٣ ـ تصنيفها حسب المواضيع الفقهية باستعمال الآلات التقنية الحديثة، (وحذف المكرر منها، وإلغاء غير المستعمل).

٤ ـ ربط هذه الأحكام بالأدلّة التي اعتمدت عليها من نص، أو إجماع، أو قياس.

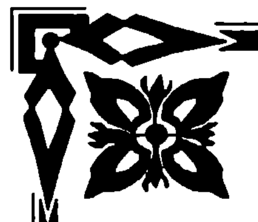
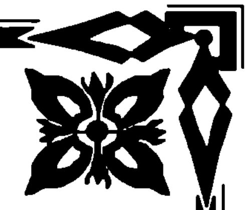
٥ ـ تقنين استعمال هذه الأدلة حسب رتبها، وضبط موازين التنظير والترجيح.

٦ ـ استظهار الأسس الصحيحة التي بني عليها هذا المذهب، وإعطاء الفرصة للعلماء لاستثمارها بالاجتهاد حسب هذه الأصول، وإصدار الأحكام التي تواكب التطور الحضاري وتستجيب لمتطلبات العصر مع مراعاة روح الشريعة الإسلامية.

وهذا ما يساعد على استمرارية الاجتهاد ومسايرة التشريع العملي للقضايا المتجدّدة والحكم فيها وفقاً لمقاصد الشريعة الإسلامية. وأهمية هذه الأعمال تتضح إذا ما أردنا أن نخرج من طور الكلام عن تاريخ الفقه والنظر إليه كعلم هامشي لا يمكن تطبيقه إلاّ في الأحوال الشخصية

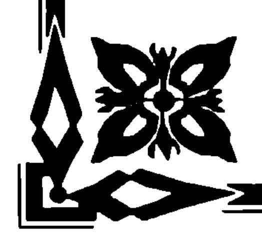
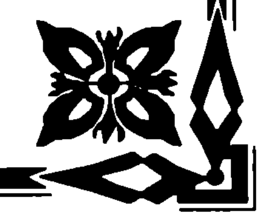
والشعائر العقدية، وأن لا نترك للقوانين الأجنبيّة مجال التحكم في تنظيم حياتنا العادية، إذا أردنا أن نسترد الأصالة الإسلامية للأمة وأن يسير مجتمعنا في نظم متحررة من وطأة القوانين الغربية التي فرضتها سلطات الاحتلال وهيمنة التفوق الصناعي وما يتلوها من سيطرة التصوّرات الفكرية والعقدية. والله الموفق.



الباب الثالث

قراءة في الموطأ والمدونة
وآراء العلماء فيهما




الفصل الأول

نبذة من آراء الإمام مالك
في الأصول من خلال كتاب الموطأ
قراءات في كتاب التمهيد لابن عبدالبر
وكتاب القبس لأبي بكر ابن العربي

إن المنهجية الناجعة لدراسة أصول المذهب المالكي، ينبغي كما قلنا أن تعتمد في البحث على طريقتين:

أولاهما: تتمثل في توضيح المبادئ النظرية التي أقرها الأصوليون من أئمة المذهب المالكي وقد أعطينا ملخّصاً عنها، كما بيّنا المسائل التي تتطلب مزيداً من البحث.

وأخراهما: تتمثل في مدى تطبيق هذه النظريات في الفروع الفقهية الواردة في أمّهات كتب المذهب المالكي، ونقتصر في هذه الفصول على كتابين منها؛ هما: موطأ مالك، ومدوّنة سحنون، ولسنا هنا في مجال القيام بتصنيف الأحكام الفرعية وردّها إلى أصولها، وإنما نرمي إلى إعطاء القارئ نظرة عن هذين الكتابين مع إبراز أمثلة من الأحكام المقرّرة على أسس الأدلّة الشرعية التي تحدثنا عنها، رجاء منا أن نسهل الدراسة والبحث على المهتمين في هذا الميدان. ولقد اعتمدنا في تقديم هذين

المؤلفين على ثلاثة من علماء المذهب، وهم: أبو عمر ابن عبدالبر، وأبو بكر ابن العربي، والقاضي عياض.

١ ـ الإمام مالك مؤلف الموطأ:

إننا لا نحتاج إلى إعادة الحديث عن الإمام مالك إمام دار الهجرة، ولا شك أن شخصيته الفذة، وأن ظروف زمانه ومكانه تفسر لنا قيمة كتابه الموطأ. وإذا كنا لسنا بصدد الحديث عن المؤلف نفسه، فإننا نقتصر على عبارة أوردها الذهبي في تذكرة الحفاظ[١]، وفيها يقول:

«اتفق لمالك مناقب ما علمتها لغيره:

إحداها: طول العمر وعلو الرواية.

ثانيها: الذهن الثاقب والفهم وسعة العلم.

ثالثها: اتفاق الأئمة على أنه حجة صحيح الرواية.

رابعها: تجمعهم على تديينه وعدالته واتباعه للسّنن.

خامسها: تقدمه في الفقه والفتوى وصحّة روايته».

لقد عاش الإمام مالك إمام دار الهجرة في مستهل عصر تدوين العلوم الإسلامية وأخذ السنن عن نخبة من علماء المدينة المنوّرة.

وكانت المدينة المنورة مهبط الوحي التشريعي ودار هجرة الرسول ﷺ وأصحابه الأولين، ثم ظلت عاصمة الخلفاء الراشدين، ومركز القضاء والفتوى، ومقر جمهور حملة الحديث من الصحابة والتابعين. فصارت

---

(١) تذكرة الحفاظ، ترجمة الإمام مالك.

بحكم موقعها وتاريخها مهد السنَّة النبوية، والآثار التي يتناقلها الجمهور عن الجمهور، واعتباراً لهذه المميزات فإن الإمام مالكاً اعتمد على أهل المدينة ولم ير لأحد الخروج على إجماعهم حسبما أورده في رسالته المشهورة التي بعث بها إلى الليث بن سعد[1]. ثم إنه كاد يقتصر على شيوخهم، فلم يرو في كتاب الموطأ عن غيرهم ما عدا ستة فقط؛ وهم:

- محمد بن مسلم الأسدي المعروف بأبي الزبير المكي المتوفى سنة ١٢٨هـ، وقد أخذ عن ابن عباس وجابر وابن عمر وابن الزبير وعائشة، وقد وثَّقه ابن المديني وابن معين وضعفه ابن عيينة.

- حميد بن أبي حميد (الطويل) مولى الطلحات البصري المتوفى سنة ١٤٣هـ، وقد روى عن أنس والحسن وعكرمة، وثقه ابن معين وأبو حاتم.

- عطاء بن أبي مسلم عبدالله بن أبي أيوب البلخي الخراساني، نزل الشام وروى عن الزهري، وسعيد بن المسيب، وثقه ابن معين وأبو حاتم والدارقطني، وقال ابن حيان: إنه كان رديء الحفظ كثير الوهم، توفي سنة ١٣٥هـ.

- أيوب بن أبي تميمة السختياني البصري، كان ثقة، رأى أنساً، وروى عن الحسن وسعيد بن جبير، توفي سنة ١٣١هـ.

- عبدالكريم بن مالك الجزري الحراني مولى بني أمية، روى عن سعيد بن المسيب وأبي ليلى وسعيد بن جبير وطاوس وعكرمة، كان ثقة كثير الحديث، توفي سنة ١٢٧هـ.

- إبراهيم بن أبي عبلة الدمشقي روى عن ابن عمر وأنس وواثلة بن الأسقع، وثقة ابن معين وابن المديني والنسائي، توفي سنة ١٥٢هـ.

---

(١) راجع المدارك، ج١، ص٤١.

٢ ـ سبب تاليف كتاب الموطا:

عرف القرن الثاني الهجري انطلاقة عصر تدوين السنن والآثار، وكان أول من دوّن الفقه في المدينة عبدالعزيز بن الماجشون، وعمله كلاماً بغير حديث. ولما رآه مالك قال: ما أحسن ما عمل، ولو كنت أنا لبدأت بالآثار ثم شددت ذلك بالكلام[1].

ويقول القاضي عياض: إن سبب تأليف موطأ مالك هو أن أبا جعفر المنصور قال لمالك: ضع كتاباً أدلّهم عليه، فإنك أنت أعلم الناس. قال مالك: فقلت: لا، فقال: بلى، ولكنّك تكتم ذلك ولئن بقيت لكتبت كتبك بماء الذهب ـ وفي رواية: كما نكتب المصاحف ـ ثم أعلّقها في الكعبة فأحمل الناس عليها. فقلت: يا أمير المؤمنين لا تفعل، فإن كتابي حديث رسول الله ﷺ، وقول الصحابة، وقول التابعين، ورأيي هو إجماع أهل المدينة لم أخرج عنهم، غير أني لا أرى أن يعلق في الكعبة، وقال له أبو جعفر: اجعل العلم واحداً، فقال مالك: «يا أمير المؤمنين إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلاد فأفتَى كل في عصره بما رأى». وفي رواية أخرى: أن أبا جعفر قال له: يا أبا عبدالله ضم هذا العلم، ودوّن كتباً وتجنّب فيها شدائد عبدالله بن عمر، ورُخَص ابن عباس، وشواذَّ ابن مسعود، واقصد أوسط الأمور وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة[2].

ويروي القاضي عياض عن الزبيري أن مالكاً وضع الموطأ على نحو عشرة آلاف حديث فلم يزل ينظر فيه كل سنة، ويسقط حتّى بقي هذا، ولو بقي قليلاً لأسقطه كلّه. وروى عن القطان أن عِلْمَ الناس في ازدياد وعلم مالك في نقصان، ولو عاش لأسقط علمه كله تحرياً[3].

---

(١) التمهيد، ج١، ص٨٦.

(٢) المدارك، ج٢، ص٧٢ و٧٣.

(٣) نفس المصدر، ج٢، ص٧٢ و٧٣.

٣ ـ أحاديث الموطا:

ويقول جلال الدين السيوطي نقلاً عن أبي بكر الأبهري أن جملة ما في الموطأ من الآثار عن النبيّ ﷺ وعن الصحابة والتابعين ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً، المسند منها ستمائة والمرسل مائتان واثنان وعشرون حديثاً والموقوف ستمائة وثلاثة عشر. ومن قول التابعين مائتان وخمسة وثمانون. ثم روى السيوطي عن ابن حزم أنه أحصى خمسمائة ونيفاً من المسند، وثلاثمائة ونيفاً من المرسل منها نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل بها. وإن فيه أحاديث ضعيفة رواها جمهور العلماء(١).

وزيادة على الأحاديث المتّصلة والمرسلة، فلقد تضمن كتاب الموطأ جملة من آثار الصحابة والتابعين، اعتبرها الإمام مالك تفسيراً وتكملة لهذه الأحاديث معتمداً في ذلك على مجموعة من شيوخه، أمثال: محمد بن شهاب الزهري، والإمام جعفر الصادق، وهشام بن عروة وربيعة بن عبدالرحمٰن، وأبي الزناد، وزيد بن أسلم، ويحيَى بن سعيد، وعبدالله بن أبي بكر بن عمر بن أبي حزم وغيرهم.

ولقد أشرنا في الباب الأول من هذا المدخل إلى آراء ابن حزم في أئمة المالكية وفي الأحاديث التي لم يعمل بها الإمام مالك رحمه الله. ولنكتف هنا بكلمة موجزة عن منزلة كتاب الموطأ بين كتب الحديث. وليس الغرض في الحقيقة وضع ترتيب تقويمي لكتب الصحاح المشهورة، ذلك أن الموطأ قد أُلِّفَ قبل كتاب صحيحي البخاري ومسلم بأكثر من قرن، وفي عهد تأليفه لم تأخذ صنعة الحديث وعلومه طابعها النهائي. كما أن الشروط التي وضعت في بداية القرن الثالث الهجري لم تكن مقنّنة

---

(١) تنوير الحوالك، ج١، ص٩.

بصورة شائعة، مع العلم بأن الموطأ، وهو كتاب حديث وفقه ما كان ليقتصر على الأحاديث المجردة، وإنما أراد جمع السنَّة العامة التي استند عليها التشريع في عهد الإمام مالك، مع أنه توخّى الصحّة في المضمون أكثر ممّا اعتبر سرد الأسانيد والرواة. فلم يتقيد بشرط الصحة الشكلية التي تجعل في عداد الضعيف كل حديث لم يرفع إلى النبيّ ﷺ.

فمن غير الصواب أن تعد مراسيله من الضعيف ذلك أنه قد جرت العادة في عهد مالك أن يرسل الحديث إذا ما تعدّدت روايته عن مجموعة من الصحابة. ويقول ابن عبدالبر في التمهيد: «قد يكون العالم إذا اجتمع له جماعة عن النبيّ ﷺ أو غيره في حديث واحد، يرسله إلى المعزى إليه الحديث، ويستثقل أن يسنده أحياناً عن الجماعة الكثيرة، ألا ترى ما ذكرنا في صدر هذا الديوان عن إبراهيم النخعي، أنه قيل له مرّة: تقول مرّة، قال عبدالله بن مسعود، ومرّة تسمي من حدثك عنه فقال: إذا أسندت لك الحديث عنه حدثني من سميت لك عنه، وإن لم أُسَمِّ لك أحداً فاعلم أنه حدثنيه جماعة[1].

ويزيد ابن عبدالبر: وإلى هذا نزع من أصحابنا من زعم أن مرسل الإمام أولى من مسنده، لأن هذا الخبر ما يدل على أن مراسيل إبراهيم النخعي أقوى من مسانيده[2]. وعقب ابن عبدالبر على الرأي كإمام من أئمة الحديث الذين يعتقدون أن الإسناد من شروط صحة الخبر، فهو يتتبع جميع أحاديث الموطأ ليسندها ما عدا أربعة معدودة، وهي:

١ ـ «إني لاَ أنسَى ولكن أنسَى لأسنَّ».

٢ ـ «أن رسول الله ﷺ رأى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من

---

(١) التمهيد، ج١، ص٤٤.

(٢) التمهيد، ج١، ص٣٨.

ذلك فكأنه تقاصر أعمار أمّته أن لا يبلغوا من العمل مثل الذي بلغ غيرهم في طول العمر فأعطاه الله ليلة القدر خيراً من ألف شهر».

٣ ـ قول معاذ: آخر ما أوصاني به رسول الله ﷺ وقد وضعت رجلاي في الغرز: «أن حسّن خلقك للناس».

٤ ـ إذا أنشئت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقة.

ولقد كتب الحافظ ابن الصلاح رسالة في وصل هذه الأحاديث، ونشرت بتحقيق أبي الفضل عبدالله بن محمد بن الصديق. وقد ذكر ابن الصلاح لهذه الأحاديث عدّة أسانيد تتفاوت صحّة في الأسانيد والمتون.

ويقول أبو عمر ابن عبدالبر: إن ما أرسله الإمام مالك عن ابن مسعود فقد رواه عن عبدالله بن الأودي، وما أرسله عن غيره فعن ابن مهدي[1]، كما يقول السيوطي: إنه إذا قال: حدثني «الثقة» عن ابن عمر فإنه يعني نافعاً مولاه، وأن «الثقة» عن عمرو بن شعيب يقصد بها الزهري أو عبدالله بن وهب، كما أن «الثقة» عن بكير بن عبدالله بن الأشج هو مَخرمة بن بكير أو عمرو بن الحرث، ويطلق عبارة «من لا أتهم» على الليث بن سعد.

٤ ـ آراء العلماء في الموطا:

ولقد أوضحنا من قبل أن الإمام مالكاً كان محدثاً وناقداً، وأنه تحرج من رواية كل من يشك في ورعه أو علمه، مراعاة لصدق الحديث وصحة أدائه للمعنَى التشريعي المقصود. والأحاديث المسندة في الموطأ تعتبر من أصح الروايات، حتّى صارت مضرب الأمثال، عند أهل السنَّة الذين لم يبق لأحدهم قول حينما يسمع مثلاً: «عن مالك عن نافع عن ابن عمر».

---

(١) تنوير الحوالك، ج٢، ص١١٨. وكتاب التقصي لأبي عمر ابن عبدالبر، ص٢٤٢.

أما الموقوفة التي انتهى سندها عند الصحابي، والمرسلة التي رفعها التابعي إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، فإن العلماء لم يتماروا في صحتها من حيث المتن.

ولقد عرف علماء عصره قيمته العلمية وقدروه حق تقديره. فقال عنه عبدالرحمٰن بن مهدي: ما بعد كتاب الله أنفع للناس من موطأ مالك بن أنس، ولا أعلم من علم الناس بعد القرآن أصحَّ من موطأ مالك[١]. وقال عنه الإمام الشافعي: ما في الأرض كتاب في العلم أكثر صواباً من كتاب مالك وما كتب الناس بعد القرآن شيئاً هو أنفع من موطأ مالك وإذا جاء الأثر من كتاب مالك فهو الثريا[٢].

كما روى عمر بن وهب: من كتب موطأ مالك فلا عليه أن لا يكتب من الحلال والحرام شيئاً[٣]، وقال الإمام أحمد بن حنبل: «ما أحسن الموطأ لمن دان به»[٤]، ولم يزل الثناء مسترسلاً عليه، نثراً وشعراً ونورد من ذلك قول القاضي عياض:

إذَا ذُكِرَتْ كُتْبُ العلومِ فخيرُهَا — كتَابُ الموطأ من تصانيف مالك
أَصحُّ أسانيد وأثبتُ سُنَّة — وأَوْضحُهَا في الفقْه نهجاً لسالك
أسانيدُ أمثالُ الرواسي صحةً — ورأيٌ كأنوارِ النُّجوم الشَّوابِكِ[٥]

هذا هو كتاب مالك الموطأ، الذي ظل مشتغلاً به طيلة أربعين سنة، بذل وسعه في ترتيب أحاديث الأحكام الصحيحة، واختيار آثار الصحبة المشهورة، وآراء كبراء علماء المدينة، فجاء كتابَ حديثٍ وآثارٍ وفقهٍ، وظل

(١) المدارك، ج٢، ص٧٠.
(٢) المدارك، ج٢، ص٧٠.
(٣) المدارك، ج٢، ص٧٠.
(٤) المدارك، ج٢، ص٧٠.
(٥) المدارك، ج٢، ص٧٩.

الموطأ معيناً للعلماء من فقهاء وأثريين، ولقد بسط القاضي عياض الحديث في ذكر الذين عُنوا بتخريجه، وشرحه وتفسيره.

٥ ـ روايات الموطأ:

وأخذ الموطأ عن الإمام مالك جماعة من العلماء أفرد لهم القاضي عياض باباً في المدارك[1] فأحصى منهم نحو الستين، ذكر منهم: عبدالرحمٰن بن القاسم، وابن وهب، والإمام الشافعي، ومحمد بن الحسن الشيباني، ويحيَى بن يحيَى النيسابوري، ويحيَى بن يحيَى الليثي صاحب الرواية المشهورة، وعبدالله بن مسلمة القعنبي، وأسد بن الفرات، والغازي بن قيس، ويحيَى بن مالك، وابنته فاطمة، وإسماعيل بن أبي أويس، وأخاه أبا بكر، وعليّ بن زياد التونسي، ومعنَى بن عيسى، وعبدالرحمٰن بن مهدي، وعبدالله بن يوسف التنيسي، كما ذكر منهم كذلك بعض الخلفاء العباسيين، مثل: المهدي والهادي، والرشيد وابنيه المأمون والأمين.

وقد كان لأئمة الحديث عناية كبيرة بهذه الروايات. فكانت رواية القعنبي هي المفضلة عند أبي داود وابن المديني والنسائي، وقد أثنى أبو حاتم على رواية معنَى بن عيسَى، وقد اعتمد الإمام أحمد بن حنبل على رواية عبدالرحمٰن بن مهدي، بينما نرى الإمام البخاري يستندُ على رواية عبدالله بن يوسف التنيسي. أما مسلم بن الحجاج فقد عني برواية أبي زكريا، يحيَى بن يحيَى بن بكير التميمي الحنظلي النيسابوري المتوفى سنة ٢٢٦هـ.

٦ ـ عناية العلماء بكتاب الموطأ:

يقول القاضي عياض: لم يُعن الناس بكتاب من كتب الفقه والحديث اعتناءهم بالموطأ، وعدد ثمانين من العلماء عُنوا بشرحه، والتعريف برجاله

---

(١) المدارك، ج٢، ص٨٠ وما بعدها.

ومسانيده وروايته، وممّن ذكر منهم: القاضي إسماعيل، وأبا الحسن القابسي، وأبا عبدالرحمٰن النسائي، وأبا العربي التميمي، وأبا عمرو ابن عبدالبر، ومحمد بن عيشون الطليطلي، وأبا الحسن الدارقطني. وممّن ألف في رجاله: ابن حبيب، وأبو عمر الطَّلَمَنكي، والقاضي عبدالله بن الحذاء، وممّن اختصره: محمد بن أبي زمنين، وابن وهب، وعيسى بن دينار، وعبدالله بن نافع.

ومن شراحه المشهورين:

ـ **أبو عمر ابن عبدالبر**: وستحدث عنه فيما بعد.

ـ **وأبو الوليد الباجي**: وله ثلاثة شروح: الاستيفاء وهو كتاب كثير العلم كما يقول ابن فرحون: لا يدرك ما فيه إلاّ من بلغ درجة أبي الوليد في العلم، وكتاب الإيماء، وله أيضاً كتاب المنتقى: وهو مطبوع متداول. ويقول أبو الوليد في ترجمته: «إن كتاب الاستيفاء يتعذر على أكثر الناس جمعه، ويبعد عنه درسه لا سيما لمن لم يتقدم له في هذا العلم نظر ولا تبين له فيه بعد أثر...»، وأمّا في كتاب المنتقى فقد تجنبت الإطالة في معاني ما يتضمّنه ذلك الكتاب من الأحاديث والفقه واقتصرت على المسائل الفقهية التي في أصل كتاب الموطأ ليكون شرحاً له وتنبيهاً على ما سيخرج من المسائل منه، ويشير إلى الاستدلال على تلك المسائل والمعاني التي يجمعها. ويزيد أبو الوليد قائلاً: «وأعرضت عن ذكر الأسانيد على تلك المسائل والدلالة وما أحتجُّ به، وبما احتج به المخالف، وسلكت فيه السبيل الذي سلكت في كتاب الاستيفاء من إيراد الحديث والمسألة من الأصل ثم اتبعت ذلك ما يليق به من الفرع وما أثبته شيوخنا المتقدمون رضي الله عنهم من المسائل»، فصار كتابُ المنتقي كتاب فقهٍ وفروع أكثر منه كتاب حديث وأصول.

ـ **أبو بكر ابن العربي (٥٤٧هـ)**: وله في شرحه كتابان وهما: القبس والمسالك في موطأ مالك.

- **الحافظ جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)**: وله كشف المغطى في شرح الموطأ وتنوير الحوالك.

- **الزرقاني**: المصري (١١٢٢هـ): وشرحه حافل في تخريج الأحاديث واستبيان الأحكام.

- **ولي الله الدهلوي (١١٧٦هـ)**: وله كتاب المصفى بالفارسية والمسوى بالعربية اعتنى فيه بمسائل الخلاف.

- **الإمام اللكنوي**: وله التعليق الممجد على موطأ محمد.

- **المحدث محمد زكريا الكانداهلوي**: وله أوجز المسالك في موطأ مالك وهو مطبوع ومتداول.

قراءات في كتاب التمهيد:

في طليعة شرّاح الموطأ أبو عمر ابن عبدالبر الذي تناوله في عدة تآليف، منها: كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد[1]، كما ألَّف أيضاً كتاب التقصي لحديث الموطأ وهو تجريد لما شرحه في التمهيد من أحاديث النبيّ عليه الصلاة والسلام، وفي هذا الكتاب خصّص فصلاً للمقارنة بين مختلف رواياته، وله كتاب الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار بما تضمّنه الموطأ من معاني الرأي والآثار.

أما كتاب التمهيد فهو كما قال عنه ابن حزم: كتاب لا يوجد له نظير، وبالخصوص في وصل المراسيل، ونقد الأسانيد وضبط الروايات، مع أنه استعرض في شرح كل حديث المسائل الفقهية المذكورة فيه.

ولقد استهل أبو عمر كتاب التمهيد بمقدمة أعطانا فيها رواياته لكتاب

---

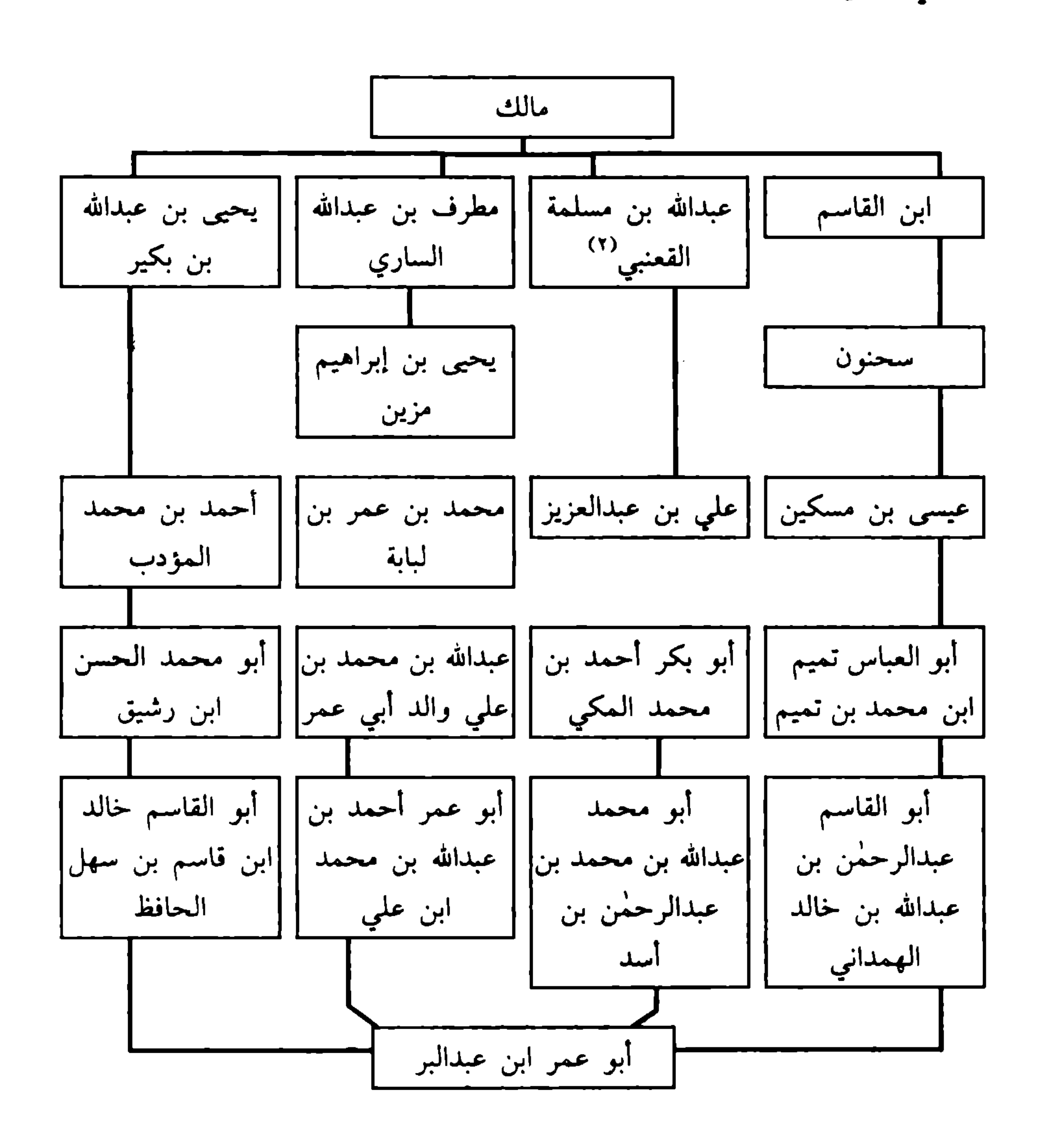
(١) لقد تم طبع كتاب التمهيد بعناية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية. كما نشرت اختصاراً له شرحت به نظم معاني أحاديث الموطأ.

الإمام مالك، وبيّن بعض آرائه في شروط صحّة الحديث وخصّص للمرسل منها بحثاً مستفيضاً، كما أورد حجج القائلين بحجية خبر الواحد، ثم بيَّن منهجه في تناول كتاب الموطأ.

أ ـ الروايات وطرق إسنادها:

ونقدم في الجدولين التاليين طرق أسانيده لرواياته عن ابن القاسم، والقعنبي، ومطرف بن عبدالله الساري، ويحيَى بن يحيَى الليثي المصمودي الذي اعتمد روايته أساساً لعمله.

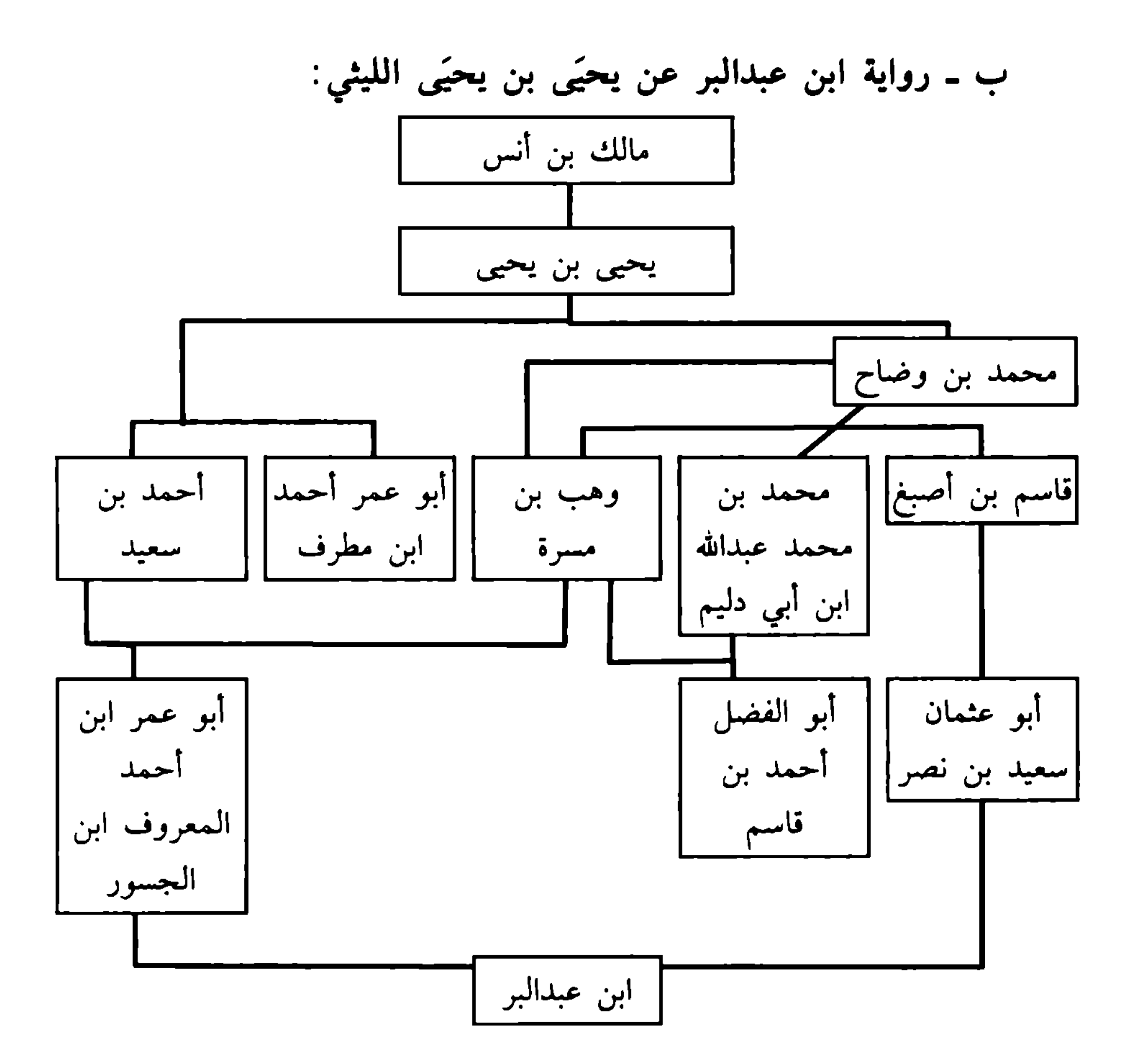
أ ـ رواية ابن عبدالبر عن ابن القاسم والقعنبي ومطرف بن عبدالله الساري وابن بكير[1]:



(١) الاستذكار، ج١، ص٢٥.

(٢) فهرس ابن غازي، ص١٠٣.

ب ـ رواية ابن عبدالبر عن يحيَى بن يحيَى الليثي:



وقد اعتمد أبو عمر رواية يحيَى بن يحيَى الليثي قائلاً:

«وإنما اعتمدت على رواية يحيَى بن يحيَى المذكورة خاصة لموضعه عند أهل بلدنا من الثقة والفضل والعلم والفهم، ولكثرة استعمالهم لروايته وراثة عن شيوخهم وعلمائهم إلاّ أن يسقط من روايته حديثاً من أمهات أحاديث الأحكام أو نحوها فأذكره من غير روايته إن شاء الله... فكل قوم ينبغي لهم امتثال سلفهم فيما سبق إليهم من الخير وسلوك منهاجهم فيما احتملوا عليه من البر، وإن كان غيره مباحاً مرغوباً فيه».

«والروايات في مرفوعات الموطأ متقاربة في النقص والزيادة، وأما اختلاف روايته في الإسناد والإرسال والقطع والاتصال، فأرجو أن ترى ما يشفي ويكفي في كتابنا هذا»[1].

غير أن التزام ابن عبدالبر برواية يحيَى بن يحيَى الليثي وثناءه عليها لم يمنعه من تصحيح روايته ومن نقده كلما اقتضى الأمر ذلك. فنراه يستفيد من روايات أخرى، مثل: إدراجه لحديث طلحة بن عبدالملك الأيلي في النذور، وهو لم يرد في رواية يحيَى، وقد أخذه ابن عبدالبر من موطأ ابن القاسم[2].

وكلّما بدا له غلط أو وهم من يحيَى يبادر إلى توضيحه، وتبيين الحقيقة، ومن ذلك حديث ابن شهاب عن محمود بن الربيع: أن عتبان بن مالك كان يؤم قومه وهو أعمى... يقول ابن عبدالبر:

«قال يحيَى في هذا الحديث، عن مالك عن ابن شهاب عن محمود بن لبيد وهو غلط بيِّن وخطأ غير مشكل ووهم صريح لا يعرج عليه، ولهذا لم نشتغل بترجمة الباب عن محمود بن لبيد لأنه من الوهم

---

(١) التمهيد، ج١، ص١٠.
(٢) التمهيد، ج٦، ص٨٩.

الذي يدركه من لم يكن له بالعلم كبير عناية. وهذا الحديث لم يروه أحد من أصحاب مالك، ولا من أصحاب ابن شهاب إلاّ عن محمود بن الربيع، ولا يحفظ إلاّ لمحمود بن الربيع، وهو حديث لا يعرف إلاّ به، وقد رواه عنه أنس بن مالك عن عتبان، ومحمود بن لبيد ذكره في هذا الحديث خطأ. والكمال لله والعصمة به لا شريك له». ويذكر سعيد أحمد أعراب أن ابن أبي خزيمة قال: إن محمود بن الربيع هو محمود بن لبيد، وأنه نسب لجدّه، واستبعده ابن حجر[1].

غير أن اهتمام ابن عبدالبر بالأسانيد جعله يركز في تصنيفه على الرجال لا على أبواب الفقه. فجمع الأحاديث ورتبها حسب الرواة، مبتدئاً بشيوخ الإمام مالك، فرداً فرداً. وفي مستهل الباب الذي يجمع فيه أحاديث كل من هؤلاء الشيوخ، يفرد له ترجمته الخاصة، ثم يقسم الباب إلى مجموعات تطابق تعدد الروايات بين الصحابي وبين من روى عنه مالك مباشرة، ثم يعطي ترجمة التابعي.

وهكذا حينما أفرد باباً لابن شهاب الزهري، عرف بابن شهاب أولاً، ثم جمع كل من روى عنه ابن شهاب من التابعين، أمثال: سعيد بن المسيب، وأبي سلمة ابن عبدالرحمٰن، وحميد بن عبدالرحمٰن، وعروة بن الزبير، ومحمد بن الحارث بن نوفل، وعبدالحميد بن عبدالرحمٰن، وعامر بن سعد بن أبي وقاص، وأبي بكر ابن عبدالرحمٰن وغيرهم.

ب ـ سبب تأليف التمهيد وصنيعه:

يقول أبو عمر: إنه وجد الذين اهتموا بتخريج ما في الموطأ اقتصروا على المسند وأضربوا عن المنقطع، وتأمل ما كتبوا فوجدهم لم يستوفوا

---

(١) التمهيد، ج٦، ص٢٢٧.

شروطهم، وإذا سئلوا عن مراسيل الموطأ قالوا: إنها صحاح لا يجوز الطعن فيها لثقة ناقليها وأمانة مرسليها. ويقول أبو عمر: إنهم صدقوا لكنّهم ينقص قولهم تفسيرهم بإضرابهم عن المرسل والمقطوع.

وراداً قائلاً:

«ولما أجمع أصحابنا على ما ذكرنا في المسند والمرسل، واتفق سائر العلماء على ما وصفنا، رأيت أن أجمع في كتابي هذا كل ما تضمنه موطأ مالك بن أنس رحمه الله في رواية يحيَى بن يحيَى الليثي من حديث رسول الله ﷺ، مسندة، ومقطوعة، ومرسلة، وكل ما يمكن إضافته إليه صلوات الله وسلامه عليه. ورتبت ذلك مراتب، قدمت فيها المتصل ثم ما جرى مجراه ممّا اختلف في اتصاله ثم المنقطع، والمرسل... ووصلت كل مقطوع جاء متصلاً من غير رواية مالك، وكل مرسل جاء مسنداً من غير طريقه، رحمة الله عليه، فيما بلغه علمه، وصحّ بروايتي جمعه، ليرى الناظر في كتابنا هذا موقع آثار الموطأ من الاشتهار والصحّة...».

«وذكرت من معاني الآثار وأحكامها المقصودة، بظاهر الخطاب ما أتى على مثله الفقهاء أولو الألباب، وجلبت من أقاويل العلماء في تأويلها وناسخها ومنسوخها، وأحكامها ومعانيها ما يشفي القارئ الطالب ويبصره وينبه العالم ويذكره...».

وذكرت في صدر الكتاب من الأخبار الدالة على البحث عن صحة النقل، وموضع المتصل والمرسل، ومن أخبار مالك رحمه الله وموضعه من الإمامة في علم الديانة، ومكانه من الانتقاد والتوقي في الرواية، ومنزلة الموطأ عند جميع العلماء: المؤلفين منهم والمخالفين نبذاً يستدل بها اللبيب على المراد، وتغني المقتصر عليها عن الازدياد، «وأومأت إلى ذكر بعض أحوال الرواة وأنسابهم **وأسنانهم** ومنازلهم وذكرت من حفظت تاريخ وفاته».

فمن القضايا التي استأثرت باهتمام المؤلف، الاحتجاج بالمرسل، والعمل بخبر الواحد.

ج ـ آراء ابن عبدالبر في الاحتجاج بالمرسل:

والحديث المرسل هو ما رفعه التابعي إلى رسول الله ﷺ دون أن يذكر الصحابي الذي روى الحديث. والتابعون تختلف مراتبهم حسب تقدمهم في المولد، فالجيل الأول منهم هو من أدرك جمهور الصحابة ولازمهم وتفقه بهم، أمثال: عبدالله بن عدي بن الخيار بن نوفل بن عبد مناف، وأبي أمامة بن سهل بن حنيف، وعبدالله بن عامر بن ربيعة، وقد اختلف في صحبتهم، وإن لم تثبت فإنهم من كبار التابعين.

ومن الجيل الثاني: سعيد بن المسيب، وسالم بن عبدالله بن عمر، وأبو سلمة بن عبدالرحمٰن بن عوف، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وعلقمة بن قيس، ومسروق بن الأجدع، والحسن البصري، وابن سيرين، والشعبي، وسعيد بن جبير.

ومن الجيل الثالث: محمد بن شهاب الزهري، وقتادة بن دعامة السدوسي، وأبو حازم، ويحيَى بن سعيد.

ويخصّ كتاب التمهيد مذهب الإمام في المرسل في قوله:

«أصل مذهب مالك رحمه الله والذي عليه جماعة أصحابنا المالكيين أن مرسل الثقة تجب به الحجّة ويلزم به العمل، كما يجب بالمسند سواء»[1].

---

(١) التمهيد، ج١، ص٢.

ثم ناقش آراء العلماء فيه مستعرضاً حججهم قائلاً:

«قالت طائفة من أصحابنا مراسيل الثقات أولى من المسندات واعتلوا بأن من أسند لك فقد أحالك على البحث عن أحوال من سماه لك، ومن أرسل من الأئمة مع علمه ودينه وثقته فقد قطع لك على صحّته وكفاك النظر».

«وقالت طائفة أخرى منهم: لسنا نقول: إن المرسل أولى من المسند ولكنهما سواء في وجوب الحجّة والاستعمال، واعتلوا بأن السلف رضوان الله عليهم، أرسلوا ووصلوا وأسندوا، فلم يعب واحد منهم على صاحبه شيئاً من ذلك كلّه ديناً وحقاً ما اعتمدوا عليه، لأنا وجدنا التابعين إذا سئلوا عن شيء من العلم، وكان عندهم في ذلك شيء عن نبيّهم ﷺ أو عن أصحابه رضي الله عنهم قالوا: قال رسول الله كذا، وقال عمر كذا، ولو كان ذلك لا يوجب عملاً ولا يعد علماً عندهم... وممّن كان يذهب إلى هذا القول من أصحابنا: أبو الفرج عمرو بن محمد المالكي، وأبو بكر الأبهري وهو قول أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، وزعم الطبري أن التابعين بأسرهم أجمعوا على قبول المرسل، ولم يأت عنهم إنكاره، ولا من أحد من الأئمة بعدهم على رأس المائتين كأنه يعني أن الشافعي أوّل من أبى من قبول المرسل.

«وقالت طائفة أخرى من أصحابنا، لسنا نقول: إن المسند الذي اتفقت جماعة أهل الفقه والأثر في سائر الأمصار، وهم الجماعة، على قبوله في كل أحواله بل نقول: إن للمسند مزية فضل، لموضع الاتفاق، وسكون النفس إلى كثرة القائلين به، وإن كان المرسل يجب أيضاً العمل به... وكلا الوجهين يوجب العمل ويقطع العذر. وممّن كان يقول هذا: ابن خويز منداد البصري المالكي»[1].

---

(١) التمهيد، ج١، ص٥.

«وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنهم يقبلون المرسل ولا يردونه إلاّ بما يردون به المسند من التأويل والاعتلال على أصولهم في ذلك».

«وقال سائر أهل الفقه وجماعة أصحاب الحديث في كل الأمصار فيما علمت: الانقطاع في الأثر علة تمنع من وجوب العمل به وسواء أعارضه خبر متّصل أم لا، وقالوا: إذا اتّصل خبر وعارضه خبر منقطع لم يعرج على المنقطع مع المتّصل...». «وحجّتهم في رد المراسيل، ما أجمع عليه العلماء من الحاجة إلى عدالة المخبر وأنه لا بد من علم ذلك، فإذا حكَى التابعي عمن لم يلقه، فلا بد من معرفة الواسطة، إذ قد صحّ أن التابعين أو كثيراً منهم رووا عن الضعيف وغير الضعيف فهذه النكتة عندهم في ردّ المرسل، لأن مرسله يمكن أن يكون سمعه ممّن يجوز قبول نقله، وممّن لا يجوز ولا بدّ من معرفة عدالة الناقل، فبطل بذلك الخبر المرسل للجهل بالواسطة.

قالوا: ولو جاز قبول المراسيل لجاز قبول خبر مالك والشافعي والأوزاعي ومثلهم إذا ذكروا خبراً عن النبيّ ﷺ، ولو جاز ذلك فيهم لجاز فيمن بعدهم إلى عصرنا، وبطل المعنَى الذي عليه مدار الخبر.

ومن حجتهم أيضاً في ذلك أن الشهادة على الشهادة قد أجمع المسلمون أنه لا يجوز فيها إلا الاتصال والمشاهدة فكذلك الخبر... هذا كله قول الشافعي وأصحابه وأهل الحديث».

«وأما أصحابنا فكلهم مذهبه في الأصل استعمال المرسل مع المسند... ولا يردون بالمسند المرسل كما لا يردون الخبرين المتّصلين، ما وجدوا إلى استعمالها سبيلاً، وما ردوا به المرسل من حجة، بتأويل أو عمل مستفيض أو غير ذلك من أصولهم، فهم يردون به المسند سواء لا فرق بينهما عندهم»[1].

---

(١) التمهيد، ج١، ص٦.

د ـ الاحتجاج بخبر الواحد العدل:

يقول أبو عمر: «أجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار فيما علمت على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به، إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلاّ الخوارج وطوائف من أهل البدع شرذمة لا يعد خلافاً».

«وقد أجمع المسلمون على جواز قبول الواحد السائل المستفتي لما يخبر به العالم الواحد إذا استفتاه فيما لا يعلمه، وقبول خبر الواحد العدل فيما يخبر به مثله».

وقد أفرد أبو عمر لهذه المسألة كتاباً مستقلاً سماه: «الشواهد في إثبات خبر الواحد»[1].

ويقول: «لأئمة فقهاء الأمصار في إنفاذ الحكم بخبر الواحد العدل مذاهب متقاربة بعد إجماعهم على ما ذكرت لك من قبوله وإيجاب العمل به دون القطع على مغيبه. فجملة مذهب مالك في ذلك إيجاب العمل بمسنده ومرسله ما لم يعترضه العمل الظاهر ببلده، ولا يبالي في ذلك بمن خالفه في سائر الأمصار ألا ترى إلى إيجابه العمل بحديث التفليس، وحديث المصراة، وحديث أبي القعبس في لبن الفحل. وقد خالفه بالمدينة في ذلك جماعة من العلماء، وكذلك المرسل عنده سواء، ألا تراه يرسل حديث الشفعة ويعمل به، ويرسل حديث اليمين مع الشاهد ويعمل به ويوجب القول به، ويرسل حديث ناقة البراء بن عازب في جنايات المراسي ويرى العمل به، ولا يرى العمل بحديث خيار المتبايعين، ولا

---

(١) التمهيد، ج١، ص٢.

بنجاسة ولوغ الكلب، ولم يدر حقيقة ذلك كلّه لما اعترضهما عنده من العمل[1].

وإذا كان كتاب المنتقى لأبي الوليد كتاب فقه وفروع، فإن كتاب التمهيد هو الكتاب الذي يجد فيه الأصولي بغيته وضالته المنشودة، حيث إنه ركز عنايته بضبط أصول الحكم في الحديث، مبيناً مدى صحّته، وموضع الحجة منه، ومقارناً بين آراء الإمام مالك وغيره من فقهاء الأمصار، دون أن يتعصب لمذهبه، ممّا حمل بعض العلماء على القول بأنه يميل إلى المذهب الشافعي، وحينما نتأمل اختياراته وتلخيصاته في مسائل الخلاف نجد أنه في الحقيقة مالكي متبصّر إلاّ أنه يمثل اتجاه الأثريين من أصحاب مالك، أمثال: ابن الماجشون، وابن وهب أكثر ممّا يمثل اتجاه الفقهاء، أمثال: ابن القاسم، وأشهب، وهو مع ذلك فقيه ماهر تظهر براعته فيما نرى في كتاب الاستذكار.

وعندما أنهى أبو عمر كتاب التمهيد مرتَّباً على الأسانيد طلب منه علماء عصره، أن يعيد ترتيبه على نسق الموطأ حسب تبويبه، مع حذف مكرّرات الشواهد والطرق. كما طلبوا منه أنه يصل شرح المسند والمرسل بشرح جميع ما في الموطأ من أقاويل الصحابة والتابعين، وأقوال الإمام مالك التي بنَى عليها مذهبه واختياراته من أقاويل سلف أهل بلده الذين يعتبرون عنده حجّة على من خالفهم. كما طلبوا منه أن يذكر على كل قول رسمه ما لسائر الأمصار من التنازع في معانيه، حتّى يتم بذلك شرح كتاب الموطأ مستوعباً مستقصى بعون الله إن شاء الله، على شرط الإيجاز والاختصار وطرح ما في الشواهد من التكرار.

وقد لبّى أبو عمر هذه الرغبة بتأليف كتاب الاستذكار لمذاهب فقهاء

---

(١) التمهيد، ج١، ص٣.

الأمصار، وعلماء الأقطار بما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار. فكتاب الاستذكار جاء مرتباً ومكملاً وملخّصاً في آن واحد لكتاب التمهيد. واتبع أبو عمر في ترتيبه أبواب الفقه، وشرح الآثار وبيَّن وجوه الخلاف.

قراءات في كتاب القبس لأبي بكر ابن العربي:

ومن الكتب التي ألفت على الموطأ ولم تنشر لحد الآن كتاب القبس لأبي بكر ابن العربي[1].

هذا الكتاب يبدو وكأنه إملاءات ودروس ألقاها القاضي ابن العربي على طلبته في آخر حياته[2]. حيث إنه لم يلتزم بشرح جميع الأحاديث والآثار وإنما اكتفى بمجموعة من التعاليق تتناول في أغلبها الغوامض والمشكلات التي تحتاج إلى تبيين وتوضيح. ولقد اخترنا بعض الأمثلة كنماذج من هذه الإملاءات في مواضع تعني الكتاب والسنَّة، ومسائل الخلاف والمصلحة في التشريع.

أ ـ تفسير الإمام مالك للقرآن وآراؤه في الكتاب:

وعناية القاضي ابن العربي بالقرآن جعلته يخصّص باباً لتفسير الإمام مالك[3] أورده كبَابٍ جامع بعد كتاب الفرائض. وبيَّن سبب إدراجه في الموطأ والظروف التي اكتشف فيها أوراقاً تتضمن آراء الإمام مالك في تفسير مفردات القرآن مبيناً الجهد الذي قام به هو في أحكام القرآن.

---

(١) اعتمدنا على النسخة المخطوطة الموجودة في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم: ج٢٥، وقد قام بتحقيق أجزاء منه الدكتور محمد الكريم الشنقيطي ونشر ما حقق منه.

(٢) راجع الكتاب في باب التفسير.

(٣) راجع المخطوط المذكور، ص٤ و٣١.

ويقول ابن العربي: تحت عنوان كتاب التفسير:

هذا كتاب أرسل فيه مالك رضي الله عنه كلامه إرسالاً، فلفظَهُ أصحابه عنه ونقلوه كما سمعوه منه ما خلا المخزومي، فإنه جمع له فيه أوراقاً ألفيناها في دمشق في الرحلة الثانية إليها فكتبناها عن شيخنا أبي عبدالله الصيصي الأجل الأمين المعلّل. وكان كلامه رحمه الله في التفسير على جملة علوم القرآن، فنظمنا كل علم في سلكه، ونظرناه بنظيره، فما كان من قبيل التوحيد ذكرناه، وما كان من قبيل أحكام أفعال المكلفين ذكرناه في أحكام القرآن، وما كان من **الشواذ** المستورة والفوائد المتقدمة رأينا أن نورد منه هنا نبذاً اقتداءً به رضي الله عنه في الجامع، حيث ألَّف أبوابه أنواعاً متفرقة، وحتّى يكمل النصيف بجميع معانيه. أن كتاب التفسير من جملة أبواب النصيف. بل جعله وإن كان تفسير القرآن أمراً لا يظان، وما تعرض له أحد فاستقل به خلا محمد بن جرير الطبري، فإنه بدأه، ومن جاء بعد ذلك فإنه عيال عليه فيه، ومُتّهمُ خيال. وقد كنا أملينا فيه كتاب «أنوار الفجر» في عشرين عاماً، ثمانين ألف ورقة، وتفرقت بين أيدي الناس، وحصل عند كل طائفة منها فنّ وبغيتهم أن يجمعوا منها ولو عشرين ألفاً، وَهي أصولها التي ينبني عليها سواها وينظمها على علوم القرآن الثلاثة: التوحيد، الأحكام، التذكير.

ثم ذكر أنه عوتب على عدم جمعها، فاعتذر بالتقدم في السنّ، وأن الناس ألحُّوا عليه، فاستجاب لرجائهم ليبيّن سعة باع مالك في العلم وقدرته على الفهم والتفهيم.

ثم سرد في هذا الباب مجموعة من تفسير الألفاظ القرآنية على نحو ما نراه في كتاب التفسير في صحيح البخاري، وأسنده للإمام مالك ولم يتعرض فيه لآيات الأحكام. ومع ذلك فلم يفته أن يشير في تعليقاته على الدلالة بالكتاب حتّى أنه في بعض المواضيع يستشكل أقوال الصحابة التي

قد تعارض القرآن من بعض الوجوه. ومن ذلك ما ذكره عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال:

«ولا يقطعن شجراً مثمراً وهو قد شاهد قطع النبيّ ﷺ لشجر خيبرٍ وهو من أجود النخل. **وقال جلَّ وعلا:** ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

ب ـ السنَّة وضوابط استثمار الحديث:

وحاول المؤلف أن يلخّص رأي الإمام مالك في السنَّة وإلزامها للمكلف بصفة عامة وللمجتهد بصفة أخص فقال: «قال مالك: وإنه ليكفي من ذلك ما مضى من السنَّة، ولكن المرء قد يحبّ وجه الصواب وموقع الحجة... والقول من الله ورسوله إذا وعاه المكلف يعين الإقرار عليه واعتداده على صفته في أي قسم من أقسام التكليف كان ويتميز بعد ذلك المجتهد عن كل مكلف سواه بأن يلحظها من كل وجه يراه جاز فهم معناه عداه وإلاّ استقر الحكم في محلّه خاصة ولم يلحق به سواه ولا يقف دون النظر بأول وهلة حتّى يعجز بعد البحث والاجتهاد».

ثم تطرق أيضاً لمجموعة من القواعد التي تضبط طرق استعمال الأحاديث في الحكم منها قوله مثلاً:

«إذا اختلفت ألفاظ الحديث في الرواية فتأمّلوا الحديث فإن كان ممّا يتكرر فكلّ لفظٍ أصلٌ يعهد ويبنى عليه الأحكام. وإن كان ممّا لا يتكرر فيعلم قطعاً أن النبيّ ﷺ إنما قال أحدها، وأن الراوي هو الذي عبَّر عن تلك الحالة بألفاظ مترادفة ومتقاربة فتعرض الألفاظ على الأصول والأدلّة فما استمر منها عليها هو الذي يبنَى عليه الحكم».

لما تناول مسائل الإسناد عند الإمام مالك فقال:

«المرسل كالمسند عند مالك خلافاً للشافعي، وزاد بعض أصحابه أنه

لا يعتبر إلا مسانيد سعيد بن المسيّب، وقال لنا جمال الإسلام محمد بن الحسين: «تتبعت مراسيل سعيد بن المسيّب فوجدتها كلّها مسندة».

ثم بيَّن أخيراً منزلة فعل الرسول ﷺ من حديثه قائلاً: «فعل الرسول إذا كان مبيّناً لمجمل فهو ملزم، ومتى ما كان تتميماً لحكم معلوم وتفصيلاً لأمر مشروع حمل على الفصل. مثال الأول: كيفية الصلاة، والثاني: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾، وقول النبيّ ﷺ: «**إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء، ثم تضغضغه بيديك، ثم تفيض الماء على سائر جسدك، فأنت قد طهرت**». ولم يذكر الوضوء فدل على أنه أجر وفضل.

وفسّر بعض الأحاديث المشكلة مثل ما ورد في أن النار اشتكت إلى ربّها فقال: اشتكت النار إلى ربّها. اختلف الناس هل هذه الشكوى حقيقة بكلام أم مجاز عبّر عنه بلسان الحال. وفي الحديث قوله ﷺ: «**من كذب علي متعمداً فليتبوّأ من عيثي جهنم مقعداً**»، قالوا: يا رسول الله أوَلجهنم عيثان قال: «**أوما سمعتم قوله تعالى**: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾﴾».

وإذا كان الحديث يشتمل على دليل خاص به نبّه عليه مثل ما ذكر في حديث: «**إذا نَعَسَ أَحَدُكم في صلاته فليرقد**»، وزاد قائلاً: ليس في غير هذا الحديث دليل على الوضوء من النوم، ثم تحدّث عن مسألة اجتهد النبيّ ﷺ في معرض الحديث عن إحراق بيوت من لم يحضر الصلاة، قائلاً: «قد بيّنا في غير ما موضع من الإملاء أن النبيّ ﷺ كان يقضي باجتهاده والشريعة تقصد من ذلك إذلالهم، ثم تركها إمهالاً لهم ولئلا يتحدث الناس أن محمداً يحرق دور أصحابه، وأخذ منه مالك جواز حرق محل المعاصي.

وفي باب القضاء في المرفق، فسّر حديث النهي عن منع الجار من وضع الخشبة في الحائط قائلاً: «**لا يمنع أحدكم جاره أن يزرع خشبة**»،

حمله مالك على الاستحباب. وفسَّر حديث: «**لاَ ضرَرَ وَلا ضرار**» (أن لا تضرّ صاحبك بما ينفعك ولا تمنعه ما لا يضرّك وينفعه).

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ تعرض لقضية عقدية حيث قال: «إنه لا يكون ما لا يريد تعالى، ونحن نرى مريضاً يصوم، ومسافراً يصوم فكيف يقع هذا وهذا خبر» لأنه لا يريده. قال القاضي أبو بكر ابن الطيب: «يريد الله بكم اليسر، يأمركم، وعبّر عن الأمر بالإرادة مجازاً. وهذا تأويل يصار إليه عند الضرورة ولا ضرورة هنا لأن معنَى يريد الله بكم اليسر، يريد أن يكلّفكم اليسر، ولا يريد أن يكلّفكم العسر».

وفي معرض المسائل العقائدية قال: إنه بيَّن في «المتوسط والمقسط» وغيرهما القول في عصمة الأنبياء، وبيَّن في «المشكلين» شرح حديث ذي اليدين: وقول النبيّ ﷺ: «**كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَقع**» مفسّراً أن الرسول ﷺ يعني أن ذلك لم يقع عمداً عنه.

ومن الأحاديث المشكلة التي فسّرها حديث سعد بن عبادة في شأن من وجد رجلاً مع امرأته، إنه حديث معضل مشكل لأنه يوهم ترك الزاني ولا يجوز على الأنبياء التقرير على المعصية، وذكر أنه قد انفرد به سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ثم ذكر طرق الحديث الأخرى. وتحدث عن مراجعة سعد للنبيّ ﷺ، والخلاف في حكم من قتل رجلاً وجده مع زوجته، وأقوال الصحابة والأئمة.

ج ـ مسائل الخلاف:

ومن مسائل الخلاف التي استعرضها كاتب القبس، الخلاف في حكم الأضحية فذكر أبا حنيفة أوجبها، وأن الشافعي يراها سنَّة، ومالكاً يقول: سنَّة مؤكَّدة، وابن القاسم يقول: من اشتراها ولم يضحّ أثم فكأنه أوجبها،

وقال ابن حبيب بإيجابها، وابن المواز يعتقد أنها سنَّة واجبة. وسئل عنها عبدالله بن عمر فقال: ضحّى رسول الله والمسلمون، واختلفت الأدلّة[1]. وهو قريب من جوابه حينما سئل عن الوتر فقال: أوتر النبيّ ﷺ وأصحابه. وفي هذا دليل على ما ذكرناه في أقسام الحكم، أن مراتب الوجوب تتفاوت عند الإمام مالك، ونشير أيضاً أن ابن العربي لم يوافق سحنوناً في قوله بتأديب تارك الوتر، وقال: إنه أخذها عن أسد بن الفرات وهذا الأخير متأثر بالمذهب الحنفي.

وأتي بالأقوال المعروفة في أحكام الجمع بين صلاتي الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء[2]، والخلاف في القبض في الصلاة فقال: «اختلف علماؤنا على ثلاث روايات: تركها في كل صلاة لأنها عمل واعتماد يستغنى عنه، في النافلة دون الفريضة لأنها تحتمل العمل دون الفريضة... فعلها فيهما جميعاً لأنها استكانة وخشوع وهو الصحيح. وَرَوَى مسلم: أُمِرْنَا أَنْ نَضَعَ أَيْمَانَنَا على شَمَائِلَنَا[3]. وقال عن صلاة رمضان: «ليس لرمضان ولا لغيرها (من النوافل) تقدير ولا تعديل، وإنما قيام الليل بما استطاع الإنسان»[4].

د ـ خاتمة:

هذا وإن نظرة إجمالية على كتاب الموطأ تبين لنا الفكرة الشمولية التي يتصوّرها الإمام مالك فيما يخصّ نقل المعرفة، وثبوت الخطاب الشرعي، كما توضّح لنا تصوّره للإنسان المسلم في معاملته مع الله ومع الأمة.

---

(١) القبس، ص١٠٥.
(٢) القبس، ص٧٢.
(٣) القبس، ص٧٨.
(٤) القبس، ص٦١.

ففيما يعني ثبوت الخطاب، اعتمد على النصوص التشريعية وتحرّى في جملتها ما يتمنّى أن يتحلَّوْا به حَمَلتها من ذكاء وضبط وفقه[1]. وجعل العمل والإجماع مفسراً للسنَّة ومبيناً مَا اشتملت عليه من حكمة ومعنًى، وفيما يخصّ تكوين المسلم وتربيته، فنلاحظ أنه بدأ كتابه بالشعائر والفروض، ثم بيَّن أحكام المعاملات العامة في نظام الأسرة، ومبادلات التجارة والخدمات العامة، وعقول الجنايات، ثم ختم كتابه بمجموعة من الأبواب تكمل تكوين المسلم، وتتناول التحذير من الأهواء والبدع، وتعالج الأمراض النفسية كالغضب، والمهاجرة، كما تحث على مكارم الأخلاق، فتحدث عن حسن الخلق، والحياء، وعيادة المريض، والحب في الله، والتعفّف عن السؤال، والترغيب في الصدقة، والحث على طلب العلم وما أشبه ذلك. ثم بيَّن العادات المستحبّة في الأكل والشراب، واللّباس ونحوه.

استدلالات الإمام في كتاب الموطأ بالأصول:

وفيما يلي نورد مقتطفات من استدلالات الإمام مالك بالكتاب والسنَّة والإجماع، واصطلاحاته في التعبير عن هذه الاستدلالات، كما سنعطي أمثلة من فتاويه التي تستند على الرأي والاجتهاد وعلى المصالح العامة.

القرآن: حرمته، تفسيره، واستنباط الأحكام منه:

أفرد الإمام مالك في موطئه عدّة أبواب للقرآن الكريم، تناولت حرمته وتحزيبه وحروفه، وقراءاته، وسجداته. فروى أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم: «**أن لا يمسّ القرآن إلاّ طاهر**»، وقال: ولا يَحْمِلُ المصحف بعلاقته وعلى وسادته إلا طاهرٌ إكراماً للقرآن وتعظيماً

---

(١) التمهيد، ج١، ص٦٧.

له، وفسَّر **قوله تعالى**: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ بما ورد في سورة عَبَسَ وتولّى وهو قوله **جلَّ وعلا**: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾ مع أنه رخَّص في قراءته لغير المتوضئ، وأتي برأيه في تحزيبه في سُبُع أو عُشْر.

واستطرد كيفية نزول الوحي، وأورد أمثلة من أسباب النزول، منها: الآيات الواردة في ابن أم مكتوم. وروى فضل سور الفتح والإخلاص والملك، وجاء بالأحاديث التي تحث على تعهده وقول رسول الله ﷺ: «**إنما مثلُ صاحب القرآن كصاحب الإبل المعقلة إن عَاهد عليها أمسكها وإن أطلقها ذهبت**»، وقال: «**إن عبدالله بن عمر مكث ثماني سنين على سورة البقرة يتعلمها**». وروى حديث عمر بن الخطاب وحكيم بن حزام واختلافهما في القراءة ولما احتكما إلى النبيّ ﷺ أقرّ كلاً منهما على قراءته قائلاً: «**إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسَّر منه**».

وأتى بالأحاديث في عدد سجداته، وقال: الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء، وقد روى مع ذلك حديث أبي هريرة في السجود في سورة القمر، وسجود عمر بن الخطاب في سورة النجم، وأنه سجد سجدتين في سورة الحج. غير أنه لم يعتبر هذه من العزائم.

واستدل بمجموعة من آيات الأحكام في عدّة أبواب من الفقه نورد منها النماذج الآتية:

ومن ذلك ما روى عن زيد بن أسلم في تفسير **قوله تعالى**: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾، فإنه إذا قمتم من المضاجع يعني: النوم.

وأورد الحديث الذي روي عن عثمان بن عفان: أن من أحسن الوضوء والصلاة غفر له ما بين الصلاتين، وقال عثمان: إنّ الحديث لو لم يكن في كتاب الله لما حدث به. وقال مالك: أراه يريد هذه الآية: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾.

واستدل لجواز التيمم بالسباخ قائلاً: إن الله تبارك **وتعالى قال:** **﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾**. فكل ما كان صعيداً يتيمّم به سباخاً كان أو غيره. هذا وقد استطردنا الخلاف بين المالكية والشافعية في تفسير الصعيد، فالمالكية فسّرته تفسيراً واسعاً بأنه كل ما صعد من الأرض، بينما الشافعية جعلوه مرادفاً للتراب(١).

وفسّر «السعي» المذكور في سورة الجمعة بأنه العمل والفعل. وقال: إنه سأل عنها ابن شهاب فذكر له أن عمر بن الخطاب كان يقرؤها: **﴿فامضوا إلى ذكر الله﴾**. واحتج الإمام مالك لتفسيره بعدة آيات منها: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾، ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخۡشَىٰ ﴿٩﴾﴾، ﴿ثُمَّ أَدۡبَرَ يَسۡعَىٰ ﴿٢٢﴾﴾، ﴿إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ ﴿٤﴾﴾، وقال: إنه ليس السعي على الأقدام ولا الاشتداد وإنما هو الفعل والعمل(٢).

وفي معرض الحفاظ على الصلاة، رُوي عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب كان يصلي من الليل ما شاء الله حتّى إذا كان من آخر الليل أيقظ أهله يقول لهم: الصلاة! الصلاة... ثم يتلو هذه الآية: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ لَا نَسۡـَٔلُكَ رِزۡقٗاۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكَۗ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلتَّقۡوَىٰ ﴿١٣٢﴾﴾(٣).

واستطرد حديث عائشة التي أمرت مولاها أبا يونس أن يكتب:

---

(١) راجع المدونة، ج١، ص٤٦، وقول يحيى: ما حال بينك وبين الأرض فهو منها.
(٢) راجع الموطأ، ج١، ص١٢٨.
(٣) راجع الموطأ، ج١، ص١٤١.

﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ (صلاة العصر) وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾. ثم ذكر بعد ذلك قول زيد بن ثابت أن الوسطى هي الظهر غير أنه قال: إن أحب ما سمع فيها هو قول الإمام علي بن أبي طالب وابن عباس أنها صلاة الصّبح. ولعلّ استشهاده بالحديثين الأوّلين جاء ليبين أنها ليست صلاة العصر.

وروى عن هشام بن عروة عن أبيه الزبير أنَّ **قَولَهُ تعَالى**: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ إنما هي في الدعاء. وفسَّر «الحق» بالزكاة في **قوله تعالى**: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، وتحدث عن المرض المُبيح للفطر في رمضان وقال: إنه المرض الذي يشق على المريض الصيام معه ويتعبه، وذكر أن دين الله يسر، وأن المسافر أقوى على الصوم من المريض. ورخّص لهما الله في الفطر، **فقال**: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآية. وحثَّ على التَّتابع في الكفارات وإن لم تثبت لديه قراءة أبي بن كعب[1]: ﴿**ثلاثة أيام متتابعات**﴾. وأمر بإتمام كل عبادة شرع فيها ولو كان تطوعاً، مستدلاً **بقوله تعالى**: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، **وقوله تعالى**: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ﴾، ولكنه لم ير وجوب فدية الكبير الذي لا يستطيع الصوم فقال: «لا أرى ذلك واجباً وأحب أن يفعله إن كان قوياً عليه»[2]. وأورد قول القاسم بن محمد ونافع مولى ابن عمر أنه لا اعتكاف إلاّ بصيام مع الاستشهاد بأن الاعتكاف ذكر مع الصيام في قوله تعالى: ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾.

وأوضح الإمام مالك أن من له أهلٌ في مكّة أو أراد الإقامة بها فليس عليه الهدي في التمتع **لقوله تعالى**: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، وفي باب الحكم في الصيد بدأ **بقوله تعالى**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) راجع الموطأ، ج١، ص٢٨٣.

(٢) راجع الموطأ، ج١، ص٢٨٦.

ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ﴾ الآية. وفي تفسير الجزاء قال: والأمر عندنا أن من أصاب الصيد وهو محرم حكم عليه بالجزاء، وأحسن ما سمعت فيه أن ينظر الصيد الذي أصاب فيقوم فينظر كم ثمنه من الطعام فيطعم كل مسكين مُداً، كل مد يوماً، وينظر كم عدة المساكين فإن كانوا عشرة صام عشرة وإن كانوا عشرين مسكيناً صام عشرين يوماً... وإن كانوا أكثر من ستين... وقال راوياً عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: إن (ما اسْتَيْسر مِنَ الهَدي) شاة. وأن الهدي لا يجزئ إلا بمكة المكرمة لقوله تعالى: ﴿هَدْيَۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾. وذكر أن عمر قال: آخر النسك الطواف، وعلَّل ذلك مالك بقول **الله تعالى**: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾﴾، إلى **قوله**: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾. واستطرد حديث عائشة في تفسير **قوله تعالى**: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ الآية.

وفي كتاب الصيد قال الإمام مالك: لا أرى بأساً بما أصاب المعراض إذا خسف وبلغ المقاتل **لقوله تعالى**: ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾. فكل شيء ناله الإنسان بيده أو رمحه أو شيء من سلاحه فأنفذه وبلغ مقاتله فهو صيد. وذكر استدلال ابن عمر على جواز أكل ما لفظ البحر **بقول**: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾، كما استدل بمنع أكل لحوم الحمير والخيل والبغال بقوله **جلَّ وعلا**: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةًۚ﴾.

وفي الفرائض؛ فسَّر الإمام مالك «الكلالة» على وجهين، أحدهما: ما جاء في سورة النساء وهي التي يرث فيه إخوة الأم حيث لا ولد، وثانيهما: هو المذكور في آخر سورة النساء حيث يكون الأخوة عصبة.

وفي كلام عن المحرّمات من النساء قال: إن الزنا لا يحرم شيئاً، **لأن الله تبارك وتعالى قال**: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾، فإنما حرم ما كان تزويجاً، وقال: إنه لا ينبغي للحر تزويج الأمة إذا لم يخف العنت لقوله

تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، واستشهد بنفس الآية، قال: إنه لا يجوز نكاح إماء أهل الكتاب والمشركين، وإنما يجوز التزويج بالحرائر من النصارى واليهود، وذكر أن الرجل إذا أسلم قبل زوجته وقعت الفرقة بينهما لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾. واعتمد على آية الظهار وقال: إن من تظاهر بأربع نسوة بكلمة واحدة فعليه كفارة واحدة. وفيما يخصّ متعة الطلاق روى عن ابن شهاب أن لكل مطلقة متعة، غير أنه روى عن ابن عمر أن التي طلقت قبل الدخول يكفيها نصف ما فرض لها من الصداق.

وفي تفسير الأقراء، ذكر خلاف الناس فيه وروى عن عمرة بنت عبدالرحمٰن بن أبي بكر أن عائشة قالت: «إنما الأقراء الأطهار»، وأتي بقول علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه في مسؤولية الحَكَمَينِ المذكورين في قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ الآية، فقال: إن إليهما الفرقة والاجتماع وعقب بقوله: وذلك أحسن ما سمعت من أهل العلم.

وأتي بقراءة ابن عمر الذي يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ **(لقبل عدَّتهن)**﴾، وأورد قول القاسم بن محمد مستنكراً عمل يزيد بن عبدالملك الذي يقتضي أن أم الولد تعتد بعدّة الوفاة من سيدها، واستدل القاسم بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ الآية، وأمهات الأولاد ليست من الأزواج وذكر قول ابن عمر أن أم الولد تعتد بحيضة واحدة.

وفي الكتابة لم ير الإمام مالك وجوبها وجوباً إلزامياً بسبب اشتراط علم الخير في المكاتب وقال: الأمر عندنا أنه ليس على سيِّد العبد أن يكاتبه إذا سأله ذلك ولم أسمع أن أحداً من الأئمة أكْرَهَ رَجُلاً على أن يكاتب عبده، وقد سمعت بعض أهل العلم إذا سئل عن ذلك فقيل له:

إن الله تبارك وتعالى **يقول**: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، يتلو هاتين الآيتين: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾. وإنما ذلك أمرٌ أذن الله عزَّ وجلَّ فيه الناس وليس أمراً بواجب عليهم وزاد قائلاً: وسمعت بعض أهل العلم يقول في **قوله الله تعالى**: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَىٰكُمْ﴾، إن ذلك أن يكاتب الرجل غلامه ثم يضع عنه من آخر كتابه شيئاً مسمى. فهذا الذي سمعت من أهل العلم وأدركت عمل الناس على ذلك عندنا.

السنَّة والحديث:

لقد اعتاد الإمام مالك رحمه الله أن يتحدث عن السنَّة، تارة في معناها اللّغوي وذلك في قول عبدالرحمٰن بن عوف لعمر بن الخطاب في معاملة المجوس: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سُنُّوا بهم سنَّة أهل الكتاب**»، وتارة في معنَى المصطلح الفقهي مثال ذلك ما ورد في تفسيره لحديث غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، وقال ابن عبيد: ليس المراد أنه واجب فرضاً بل مؤول، أي: واجب في «**السنَّة**» أو في المروءة أو في الأخلاق الجميلة كما تقول العرب: وجب حقك، ثم أخرج بسنده، من طريق أشهب عن مالك أنه سئل عن غسل الجمعة أواجب هو؟ فقال: هو حسن وليس بواجب، وأخرج من طريق ابن وهب أن مالكاً سئل عن غسل يوح الجمعة أواجب هو؟ قال: هو «سنَّة» ومعروف، قيل: إن في الحديث: «واجب»، قال: ليس كل ما جاء في الحديث يكون كذلك[1].

وفي أغلب الأحيان يذكر السنَّة كدليل أصولي، وهي عنده بمثابة عمل تواطأ عليه أهل العلم ببلده، وتناقله فقهاؤهم جيلاً عن جيل. نرى ذلك حينما يقول: «إنه لا نداء ولا إقامة في عيد الفطر ولا في الأضحى،

---

(١) راجع تنوير الحوالك للسيوطي، على الموطأ، ص١٢٥.

منذ زمان رسول الله ﷺ وتلك السنَّة **التي لا اختلاف فيها عندنا** كما يقول: **السنَّة التي لا اختلاف فيها، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا أنه لا يرث المسلم الكافر**[1]، ويقول في قضايا أخرى: **السنَّة التي لا اختلاف فيها عندنا أنه ليس في شيء من الفواكه صدقة**، وأن الزكاة تجب في عشرين ديناراً عيناً كما تجب في مائتي درهم[2]؛ ويقول: إنه لا يجب على وارث زكاة في مال ورثه حتّى يحول الحول على ثمن ما باع من نصيبه[3]، وهذا النوع من السنَّة عنده يمكن أن نسميه بإجماع يستند على السنَّة، أو بالسنَّة المجمع عليها.

وفي بعض الأحيان يكتفي بالعبارات التالية: «السُنَّة عندنا» أو «مَضَتِ السُنَّة» و«تلك السنَّة»، ومن ذلك قوله: «**السنَّة عندنا**» والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا أنه لا يُضيّق على المسلمين في زكاتهم وأن يقبل منهم ما دفعوا[4]، كما قال رواية عن ابن شهاب: إن من أدرك ركعة من الجمعة فليصل إليها أخرى وهي «السنَّة» وعلى هذا أدركت أهل العلم ببلدنا[5]، وقال: إن الشهداء لا يصلَّى عليهم ولا يغسلون ويدفنون في الثياب التي قتلوا فيها، قال مالك: **«وتلك السنَّة» فيمن قتل في المعترك**[6]، و«مضت السنَّة» أن لا جزية على نساء أهل الكتاب ولا على صبيانهم[7].

وهذا النوع من السنَّة قريب عنده من الذي قبله وإن لم يصرح

---

(١) الموطأ.
(٢) الموطأ، ج١، ص٢٤٢.
(٣) الموطأ، ج١، ص٢٤٦.
(٤) الموطأ، ج١، ص٢٥٦.
(٥) الموطأ، ج١، ص١٢٧.
(٦) الموطأ، ج٢، ص١٩.
(٧) الموطأ، ج١، ص٢٦٥.

بالنصوص التي اعتمدها فيه، وفي كلا الحالتين فإن السنَّة تعني في كلا المعنيين الدليل الأصولي.

أما في ما يخصّ الحديث المنصوص؛ فقد سبق أن أشرنا إلى العدد الكثير الذي احتج به الإمام مالك في أحكام الموطأ، ونقتصر هنا على القول: إن من صنيعه، أن يورد في الباب عدّة أحاديث ثم يعقب على بعضها بقوله: «وهذا أحب ما سمعت»، وفي هذه العبارة ترجيح قد يستند على بعض طرق الترجيح المعروفة، وقد اعتمد الإمام مالك في الموطأ نوعين منها، أحدهما: الأحدث من أمر النبيّ ﷺ، وصرح بذلك في حديث خروج النبيّ ﷺ إلى مكّة في رمضان ولما وصل إلى كديد أفطر، فعقب الإمام مالك على ذلك بقوله: «وكانوا يأخذون بالأحدث، فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ[1]، ثانيهما: أن يصاحب الحديث عمل يبين إجماله ويُعزز استمرارية الحكم مثل أخذه بقول عائشة في صحّة صيام من أصبح جُنباً.

وربما يأخذ بنوع من التقييد في الحديث إذا ما ورد النص في حادثة منفردة قد تتعارض مع مبدأ الحكم العام، مثال قوله، تفسيراً لحديث ابن عباس أنه قال: إن النبيّ ﷺ صلّى الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر، فقال مالك: «أرى ذلك كان في مطر»[2].

ولقد سلك نفس المنهج في تقويم الآثار المروية عن الصحابة والتابعين، إذ يبتدئ الباب بما روى عن الصحابي ثم يُبدي فيه اختياره، فروى أن أبا بكر الصديق قرأ في ثالثة المغرب بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا

(١) راجع الموطأ، ج١، ص٢٧٥.
(٢) راجع نفس المصدر، ج١، ص١٦١.

لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ الآية، والمعروف أنه صرح في المدونة أن العمل ليس على هذه القراءة، وقد رأيناه في ألفاظ التَّشهُّد يورد رواية عمر وعائشة، ويعتمد الأولى منهما، وروى قول عائشة رضي الله عنها في تفسير لغو اليمين وقوله: إنه مثل: «لا والله»، ثم علَّق على ذلك بقوله: وأحسن ما سمعت أن اللَّغو حلف الإنسان على شيء يستيقن أنه كذلك ثمَّ يوجد على غير ذلك. أما عقد اليمين فهو أن يحلف أن لا يبيع ثوبه بعشرة دنانير ثم يفعل ذلك، وأما الذي يحلف على الشيء وهو يعلم أنه آثم ويحلف على الكذب وهو يعلم ليرضي به أحداً أو يعتذر إلى معتذر إليه أو ليقطع به مالاً فهذا أعظم من أن تكون فيه الكفارة[1]، ومن حلف بيمين ثم وكدها فعليه عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين، ومن حلف بيمين فلم يؤكدها فعليه إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مدٌّ فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام.

وروي أن عبدالله بن عمر كان لا يقنت في الصلاة، وقال سحنون في المدونة: إن ابن أبي ليلى قال: إن القنوت في الفجر سنَّة ماضية[2].

وروي عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد أمر عمر بن الخطاب أبي بن كعب وتميماً الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة، وهذا يوافق عدد الركعات التي روت عائشة في عمل النبيّ ﷺ في صلاة الليل[3].

وعن يزيد بن رومان أن الناس كانوا في زمان عمر يقومون بثلاث وعشرين ركعة، ومن المعلوم أنه في المدونة أقر أمير المدينة على تسع وعشرين. وقد يكون في كثرة عدد الركعات تخفيف لتقصر مدة القيام: لأن

(١) الموطأ، ج٢، ص٣٠.
(٢) المدوّنة، ج١، ص١٢.
(٣) الموطأ، ج١، ص١٤٢.

في الرواية الأولى، قال مالك: إن الإمام كان يقرأ بالمئين حتّى كانت الناس تعتمد على العِصِيّ ولا تنصرف إلا عند بزوغ الفجر(١).

الإجماع:

يظهر أن الإجماع عند الإمام مالك على نوعين، **أحدهُما**: هو الذي يعبر عنه في كتاب الموطأ بقوله: «**الأمر المجتمع عليه عندنا**»، أو: «الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا»، وفسَّره بقوله: «وهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم ولم يختلفوا فيه، **وثانيهما**: ما عبَّر عنه بقوله: «الأمر عندنا»، وشرح هذه العبارة قائلاً: وهو ما عمل به الناس عندنا وجرت به الأحكام وعرفهُ الجاهل والعام(٢).

ومن الأمثلة الكثيرة التي وردت في الموطأ قوله:

الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه: أنه لا يكره الاعتكاف في كل مسجد يجمع فيه(٣).

والأمر المجتمع عليه عندنا: أنه لا يخرص من الثمار إلا النخيل والأعناب، وأن النخل يخرص على أهلها وثمرها في رؤوسها إذا طاب وحلّ بيعه ويؤخذ منه صدقته ثمراً عند الجذاذ(٤).

والأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا: أن ما لا يؤكل رطباً، وإنما يؤكل بعد حصاده من الحبوب كلها، فإنه لا يخرص(٥).

والأمر المجتمع عليه عندنا في إجارة العبيد، وكراء المساكن وكتابة

---

(١) المدونة، ج١، ص٢٢٢.
(٢) المدارك، ج٢، ص٧٤.
(٣) الموطأ، ج١، ص٢٩٣.
(٤) الموطأ، ج١، ص٢٥٩.
(٥) الموطأ، ج١، ص٢٥٨.

المكاتب: أنه لا تجب في شيء من ذلك الزكاة، قل ذلك أو كثر حتّى يحول عليه الحول من يوم يقبضه صاحبه[1].

الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعت أهل العلم يقولونه: إن الركاز إنما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال، ولم يتكلف فيه نفقة ولا كبير عمل ولا مؤونة. فأما ما طلب بمال وتكلف فيه كبير عمل فأصيب مرة وأخطأ مرة فليس بركاز[2].

وهذا الأمر الذي **أدركت عليه الناس وأهل العلم ببلدنا** أن من أدرك الوقت وهو في سفر فأخر ساهياً أو ناسياً حتّى قدم إلى أهله وهو في الوقت فليصل صلاة المقيم وإن ذهب الوقت فليصل صلاة المسافر[3]. ولم يبلغني في الأذان والإقامة إلاّ **ما أدركت عليه الناس**، فإما الإقامة فإنها لا تُثنَّى وهذا الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا[4]، **والأمر عندنا** أنه لا يتوضّأ من رعاف[5].

والأمر عندنا على ما قال ابن شهاب ونافع مولى ابن عمر أن المأموم المسبوق يتشهد في مواضع جلوس الإمام ولو كان الجلوس في وتر له[6]، **والأمر عندنا** أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء[7]، وروي عن أبي هريرة أن أكل ذي ناب من السباع حرام، قال مالك: وهو **الأمر عندنا**[8]، **والأمر عندنا** في الرجل

---

(١) الموطأ، ج١، ص٢٤٣.
(٢) الموطأ، ج١، ص٢٤٥.
(٣) الموطأ، ج١، ص٣٢.
(٤) الموطأ، ج١، ص٩١.
(٥) الموطأ، ج١، ص٤٤.
(٦) الموطأ، ج١، ص١١٤.
(٧) الموطأ، ج١، ص٢١٠.
(٨) الموطأ، ج١، ص٤٣.

يكون عليه دين وعنده من العروض ما يفي بدينه وله من النّاضّ ما تجب فيه الزكاة، فإنه يزكي ما بيده، وإن لم يكن عنده من العروض والنقد إلاّ وفاء دينه فلا زكاة عليه[1]، والأمر عندنا فيما يدار من العروض للتجارات أنّ الرجل إذا صدّق ماله ثم اشترى به عرضاً ثم باعه قبل أن يحول عليه الحول فإنه لا يؤدي من ذلك زكاة حتّى يحول عليه الحول من يوم صدقته، وإن لم يبع ذلك العرض سنين لم يجب عليه في ذلك زكاة، فإذا باعه فليس فيه إلا زكاة واحدة[2]، **والأمر عندنا** في الرجل يشتري بالذهب أو الورق حنطة أو ثمراً أو غيرهما للتجارة، ثم يمسكها حتّى يحول عليها الحول، ثم يبيعها إن عليه فيها الزكاة حين يبيعها[3].

والأمر عندنا والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا أن من صام يوم الشك على غير رؤية وجاء التثبت أنه من رمضان أن عليه قضاءه لا يرون بصيامه تطوعاً بأساً[4].

والأمر عندنا في الرجل تجب عليه الصدقة وإبله مائة بعير فلا يأتيه الساعي حتّى تجب عليه صدقة أخرى. فيأتيه المصدق وقد هلكت إبله إلا خمس ذود قال مالك: يأخذ المصدق من الخمس ذود الصدقتين[5].

والأمر عندنا في قسم الصدقات أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي[6].

والأمر عندنا أن كل من منع فريضة من فرائض الله عزَّ وجلَّ فلم يستطع المسلمون أخذها كان حقاً عليهم جهاده حتّى يأخذوها منه.

---

(١) الموطأ، ج١، ص٢٤٧.
(٢) الموطأ، ج١، ص٢٤٨.
(٣) الموطأ، ج١، ص٢٨٧.
(٤) الموطأ، ج١، ص٢٨٧.
(٥) الموطأ، ج١، ص٢٥٥.
(٦) الموطأ، ج١، ص٢٥٧.

الرأي والاجتهاد:

يقول الإمام مالك: «ولقد تكلمت برأيي، وعلى الاجتهاد، وعلى ما أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، ولم أخرج من جملتهم إلى غيره». وأضاف مالك: «أما أكثر ما في الكتب فرأي فلعمري ما هو برأيي. ولكن أسمع من غير واحد من المقتدى بهم الذين أخذت عنهم. وهم الذين كانوا يتقون الله، فكثر علي فقلت: «رأيي»؛ وذلك رأيي إذْ كان رأيهم مثل رأي الصحابة، وأدركوهم عليه وأدركتهم أنا على ذلك، فهذا وراثة توارثوها قرناً من قرن إلى زماننا».

وما كان «رأياً» فهو رأي جماعة ممن تقدم من الأئمة، استحسنته من قول العلماء، وأما ما لم أسمع منه، فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته، حتّى وقع ذلك موقع الحق أو قريباً منه، حتّى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم. وإنْ لم أسمع ذلك بعينه، فنسبت الرأي إليّ بعد الاجتهاد مع السنَّة، وما مضى أهل العلم المقتدى بهم، والأمر المعمول به عندنا منذ لدن رسول الله ﷺ والأئمة الراشدين مع من لقيت فذلك رأيهم ما خرجت إلى غيرهم».

ومن أمثلة ذلك؛ قوله في الموطأ: لا أرى أن لا يقسم إلاّ لمن شهد القتال من الأحرار، وأن من وجد من العدو على ساحل البحر وزعموا أنهم تجار، أو أن مراكبهم تكسرت أرى أن ذلك للإمام يرى فيهم رأيه. وأن من كان له غلام من المسلمين صاحبه أولى ما لم تأخذه المقاسم فإن وقعت فأرى أن يكون لسيده بالثمن إن شاء. وسئل عن رجل يحضر بأفراس كثيرة فهل يقسم لها كلّها، فقال: لم أسمع بذلك ولا أرى إلاّ أن يقسم لفرس واحد، الذي يقاتل عليه، وقال: لا أرى البراذين والهجن إلاّ من الخيل. وتلا قوله تعالى: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ﴾ الآية. ولقد قيل: إنه قد تعرق، (سلك مسلك علماء

العراق في الرأي) حين قال: «لا أرى أن تنكح المرأة بأقل من ربع دينار، وذلك أدنى ما يجب فيه القطع».

رأي الإمام مالك في المصلحة في كتاب الموطأ:

إن تجنب الفساد واعتبار مصالح الأمة من الأسس البارزة في كتاب الموطأ.

ومن الأمثلة المتعلقة بهذه الفكرة كونه أفرد باباً خاصاً في القضاء بالمرفق، وبدأه بحديث عمرو بن يحيَى المازني عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «**لا ضرر ولا ضرار**». وقد رُوي عن أبي داود أن الفقه يدور على خمسة أحاديث هذا أحدها[1].

ثم واصل الإمام مالك الكلام في هذا الباب عن حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يمنعن أحدكم جاره خشبة يغرزها في جداره**»، ولم يفت الإمام مالكاً أن يبين ما لاحظه أبو هريرة من الإعراض حينما ذكر هذا الحديث، فأقسم ليرمين به بين أكتافهم، ثم تابع قصّة الخليج الذي أراد الضحاك بن خليفة أن يسوقه من العريض ماراً بأرض لمحمد بن مسلمة. ولما أبَى محمد أن يمرّ الخليج بأرضه كلم الضحاك عمر، فقال لمحمد: «لِمَ تمنع أخاك ما ينفعه، وهو لك نافع تسقي أولاً وآخراً وهو لا يضرّك، ولما أصر ابن مسلمة على رفضه قال له عمر: «والله ليمرن به ولو على بطنك»، فنفذ أمر عمر في القضية... وأورد الإمام مالك قضاء عمر في تحويل رَبيعٍ لعبدالرحمٰن بن عوف إلى ناحية من الحائط هي أقرب إلى أرضه، فحاول صاحب الحائط منعه، فقضَى عمر بتحويله[2].

---

(١) راجع تنوير الحوالك، ج٣، ص٢١٨.

(٢) الموطأ، ج٣، ص٢١٩.

ومن هذا القبيل ما روي عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «**من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حق**»[1]، وأكد الحديث بحديث عمر بن الخطاب، وعمل أهل المدينة.

وفي القضاء في المياه، أكّد على حديث أبي هريرة: «أن لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ»، وحديث عمرة بنت عبدالرحمٰن أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال: «**لا يُمْنَعُ نَقْعُ بِئرٍ**»[2]، وفي باب: «الحكرة والتربص» أبرز قضاء عمر وعثمان على الحكرة في الأسواق، والإخلال بنظام الأسعار، فروى أن عمر بن الخطاب مرّ **بحَاطِب** بن أبي بلتعة وهو يبيع زبيباً له بالسوق، فقال له عمر: إما أن تزيد في السعر وأما أن ترفع من سوقنا[3]، كما روى قوله: «لا يعمد رجال بأيديهم فضول من أذهاب» إلى رزق من رزق الله نزل بساحتنا فيحتكرونه علينا، ولكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر فليبع كيف شاء **وليمسك** كيف شاء[4]. **وقال** في الحديث عن الخطبة: «وتفسير قول رسول الله ﷺ فيما نرى والله أعلم: «**لا يخطب أحدكم على خِطبة أخيه**» أن يخطب الرجل المرأة فتركن إليه ويتفقان على صداق واحد معلوم، وقد تراضيا فهي تشترط عليه لنفسها، فتلك التي نهى أن يخطبها الرجل على خطبة أخيه، ولم يعن بذلك إذا خطب الرجل المرأة فلم يوافقها أَمْرُه ولم تركن إليه، أن لا يخطبها أحد، فهذا باب فساد يدخل على الناس»[5].

وروى عن أبي الزبير المكي أن رجلاً خطب إلى رجل أخته فذكر

---

(١) الموطأ، ج٣، ص٢١٧.
(٢) الموطأ، ج٣، ص٢١٨.
(٣) الموطأ، ج٢، ص١٤٨.
(٤) الموطأ، ج٢، ص١٤٨.
(٥) الموطأ، ج٢، ص٦٢.

أنها قد كانت أحدثت فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فضربه أو كاد يضربه ثم قال له: «مَا لَكَ وَلِلْخَبر»[1]. وذكر أن من عنده لحم ميتة إذا وجد مال الغير أكل منه إن ظن أن أهله يصدقونه في دعوى الضرورة حتّى لا يعد سارقاً فتقطع يده[2]. وقال: «الأمر الذي سمعت من أهل العلم، أن المريض الذي يشق عليه الصيام معه ويتعبه فإن له أن يفطر... ودين الله يسر»[3].

كل هذه الأمثلة تبرهن على حرص الإمام مالك أن تكون حياة المؤمن سمحة لا ضرر فيها ولا ضرار، ويستر المؤمن عورة أخيه ولا يمنعه ممّا ينفعه ولا يشاد دينه، وأن يسود التضامن بين أفراد الأمة.



(١) الموطأ، ج٢، ص٧٨، يعني: إخبار الرجل بأن المخطوبة قد أحدثت، أي: ارتكبت فاحشة.

(٢) الموطأ، ج٢، ص٤٤.

(٣) الموطأ، ج١، ص٢٨٢.




الفصل الثاني

كتاب المدونة وتنبيهات القاضي عياض

الكتاب الثاني الذي سنستعرضه في هذا المدخل هو مدونة الإمام مالك. وسنتحدث بإيجاز عن تدوينها، ومنزلتها في أمهات المذهب المالكي، وعن بعض غوامضها ومشكلاتها الفقهية، معتمدين في هذا العرض على مقدمات ابن رشد، وأساساً على كتاب التنبيهات للقاضي عياض السبتي، فنقول وبالله التوفيق.

قصّة كتابة المدونة:

قصّة كتابة المدونة قصة مشهورة، نوجزها فيما يلي: لقد أخذها أولاً أسد بن الفرات في العراق في شكل مسائل تدارسها مع محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، ثم جاء إلى مصر ليردها إلى المذهب المالكي، فاتصل بأشهب فلم يرض عن رأيه[1]، وحاول مع ابن وهب فلم تنجح محاولته. ولقي عبدالرحمٰن بن القاسم فقبل أن يساعده فأجاب عن أسئلته بما سمع عن مالك، وبرأيه على أصول مالك، فصار هذا الأصل الأول المعروف بالأسدية، أو «كتاب المصريين» كما يقول القاضي عياض في التنبيهات.

---

(١) راجع المدارك، ج٣، ص٢٩٦.

وحين عاد أسد إلى القيروان، تلطّف إليه سحنون، فاستنسخها منه، ثم رحل إلى مصر، وراجعها من جديد على ابن القاسم، فغير هذا الأخير رأيه في بعض القضايا ونزع منها ما انتقده أهل القيروان من ألفاظ: «أظن، أخال...»، ويحكي مؤرخو التشريع أن ابن القاسم طلب من أسد أن يصحّح كتابه على نسخة سحنون فأنف من ذلك ومن أجل ذلك رفض العلماء كتاب الأسدية[١].

ثم إن سحنوناً لم يكتف بمراجعة كتابه مع ابن القاسم، فإنه هذب مدوّنته وبوبها، كما أنه حرص أن يأتي بالأحاديث والآثار التي تعطي أصول المسائل، حتّى صارت تحتوي على أربعة آلاف حديث، وستّة وثلاثين ألفاً من الآثار، أوردها سحنون عن ابن وهب في أغلب الأحوال، أو من روايات عن وكيع بن الجراح، وابن مهدي، وإبراهيم النخعي، وعن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي وغيرهم.

وتلقّى الناس كتاب سحنون بالقبول والرضى، فقالوا: إنه بالنسبة للمذهب المالكي، كأمّ القرآن في الصلاة: يغني عن كل كتاب ولا يغني عنه أي كتاب، فاختصره بعض أعلام المذهب مثل ابن أبي زيد القيرواني، وابن أبي زمنين، واشتهر اختصار البرادعي وذاع بين الناس، ثم كتبت عليها الطرر والحواشي والتعاليق[٢].

ويقول ابن خلدون: «إن الناس قد أقبلوا على المدوّنة رغم ما فيها

---

(١) تحدث القاضي عياض عدّة مرات في التنبيهات عن كتاب «الأسدية» كأصل مستقل. وقد اختصرها محمّد بن عبدالحكم، وأبو زيد بن أبي الغمر.

(٢) ومن عناية العلماء بالمدوّنة ما يحكى أن ابن التبان درسها ألف مرة، وأن عبدالله بن محمد بن عيسى التادلي أملاها من حفظه بعد إحراقها من طرف الموحدين (الديباج).

من الاختلاط»، فكانت تسمى بالمدوّنة والمختلطة. وقد يظن البعض أن «المختلطة» موضوعة على الأسدية، غير أنا نميل إلى ما صرح به ابن خلدون[1]، وأن ما يعنيه القاضي عياض بالكتب المدوّنة والمختلطة هو: «المدوّنة الكبرى» المعروفة، وأنه ذكر «الكتب» بصيغة الجمع إشارة إلى مجموعة الكتب التي تُعَنْوِنُ المسائل، وقد ذكر أن الأسدية تحتوي ستين كتاباً[2].

إن «الاختلاط» الملاحظ في المدوّنة، يظهر في اضطراب تبويبها، وتداخل المسائل في هذه الأبواب وفي عدم انتظام وضع الآثار مع المسائل الفقهية. والأمثلة التالية توضح ما نعني في هذا السبيل:

فلقد تكررت الأبواب التي تعالج موضوعاً واحداً، مثل: كتاب الحج الأول والثاني والثالث. دون أن نعرف بديهياً سبب هذا التكرار، وقد تنبه القاضي عياض لهذا التكرار، وأجمل جميع تعليقاته في هذا الباب تحت كتاب واحد في الحج. ثم إن «كتب الهبة» قد تكرّرت بدون ترتيب في بابين يفصل بينهما «كتاب الحبس». كما أننا نجد مسائل منها في أبواب لا علاقة بينها، فوردت مسائل من «الإيلاء» في كتاب الحدود[3]، وأخرى من «القذف» في باب السرقة[4]، وأحكاماً تعني «العبد الآبق» في مسائل «القسم بين الزوجات»[5].

ونلاحظ أن وضع الآثار في المدوّنة لم يكن شاملاً ولا كامل الترتيب، ففي بعض الأبواب يأتي سحنون في آخر الكتب بالآثار التي

---

(١) راجع مقدمة ابن خلدون.
(٢) راجع كتاب المدارك، ج٣، ص٢٩٦ وما بعدها.
(٣) المدونة، ج٦، ص٢٥٥.
(٤) المدونة، ج٦، ص٢٧٠.
(٥) المدونة، ج٢، ص٢٧٠.

رواها في المسائل المعالجة، غير أنّنا في عدة أبواب لا نرى أثراً للآثار. وهذا واضح في كتب الحج الثلاثة التي لم يذكر فيها غير ابن القاسم ومالك. وفي كتب الهبة والحدود والأكرية والحرابة، كما تقل الآثار أو تختفي في الرهن والغصب والاستحقاق، والأقضية والشركة...

كتاب التنبيهات للقاضي عياض:

وهذا الاختلاط هو الذي حدا بالقاضي عياض أن يؤلف كتاب التنبيهات[١] المستنبطة على الكتب المدوّنة والمختلطة[٢]، ألفه القاضي عياض كمجموع على كتاب المدوّنة، ليحقق رواياتها المختلفة، ويضبط أعلامها المهملة وأسانيدها المضطربة، ويحل الغوامض الفقهية التي ارتجت على أهل حفظها ودرسها.

والمدوّنة في حاجة حقاً إلى هذه التعاليق والطرر، وذلك لأسباب تعود إلى أهميتها بالنسبة إلى نشأة المذهب المالكي وتطوره، وإلى ظروف تأليفها وتصنيفها، وما ترسب فيها من اختلاط نتيجة تعدد أصولها ومؤلفيها.

وقراءة سريعة لكتاب التنبيهات لا تعطينا التقويم والتفسير التاريخي لهذا الاختلاط، فالقاضي عياض لم يقدم لنا كتاب المدونة بصورة إجمالية ولعلّه اكتفى بما ذكره عنها في ترجمة أسد بن الفرات في ترتيب المدارك[٣]، ثم ركّز اهتمامه على التفاصيل من تصويب الرواية، وتصحيح

---

(١) المدارك، ج٣، ص٢٩٧ وما بعدها.

(٢) لقد اعتمدت في هذه الدراسة على نسختين خطيتين وهما:
- نسخة الخزانة الملكية، وهي جيدة الخط، إلاّ أن فيها بياضات كثيرة.
- ونسخة خطية من كتب جدنا بابه بن أحمد بيبه. وانتهت عند باب السلم الثاني وفي أولها بتر إلى كتاب الزكاة.
كما تصفحت النسخة الموجودة في الخزانة العامة في الرباط.

(٣) المدارك، ج٣، ص٢٩٦.

الأسانيد، وشرح الألفاظ المغلطة، وتبيين أصول الاصطلاحات الشرعية، واستجلاء الغوامض الفقهية.

ولا شك أن عياضاً كان مؤهلاً للقيام بهذا العمل. فلقد أتيح له أن يدرس هذا الكتاب على حذاق الشيوخ، أمثال: ابن عتاب، وابن عيسَى التميمي، كما عرف اهتمامه بعلمي الحديث والفقه ورجالهما في دراسته لكتب الموطأ والبخاري ومسلم في «كتاب مشارق الأنوار» وفي كتاب ترتيب المدارك، وتمكّنه من مسائل اللّغة العربية المتجلّي في «كتاب بغية الرائد». وكل هذا يعطي أهمية بالغة لكتاب التنبيهات الذي لم يقدر له إلى الآن أن يحقّق وأن ينشر. ولعلّ إهماله يعود إلى كون الفقهاء المالكية منذ القرن السابع، استبدلوا أمهات المذهب بدراسة كتب المختصرات المعروفة.

صحيح أن كثيراً من الشرّاح والمُحَشِّينَ أخذوا الكثير من هذا الكتاب، إذ كان عليه المعول «في حل ألفاظ المدونة وحل مشكلاتها، وتحرير رواياتها، وتسمية رواتها»، بيد أنه كان من الأفضل أن يطبع على هامش المدوّنة، لأن المدونة لا يمكن أن تعطي خباياها إلاّ مع التنبيهات، وكتاب التنبيهات لا يمكن أن يعطي ثماره إلاّ مع المدوّنة.

وسوف نحاول في هذا الفصل أن نتبين ما هي الطريقة التي اتبعها القاضي عياض في التنبيه على خبايا المدوّنة وغوامضها، وسنبدأ أوّلاً بتصحيح رواية الكتاب وأسانيده، وبعد ذلك نعطي نماذج من تفسير الألفاظ والمصطلحات اللّغوية والشرعية، ثم ننتقل إلى مباحث الأدلّة، في القرآن والسنَّة مع أمثلة من مسائل الخلاف.

روايات القاضي عياض للمدوّنة:

لقد درس القاضي عياض كتاب المدوّنة على أبي محمد بن عتاب

عام ٥٠٧هـ، وأخذ روايتها من عدّة طرق، منها: طريق ابن وضاح عن سحنون، وله فيها عدة أسانيد:

السند الأوّل: سند أبي محمد عبدالرحمٰن بن عتاب عن أبيه، عن أبي بكر ابن عبدالرحمٰن التجيبي، عن أبي إبراهيم إسحاق بن أبي إبراهيم، عن أحمد بن خالد، عن ابن وضاح.

السند الثاني: عن أبي محمد بن عتاب عن أبيه، عن أبي القاسم خلف بن يحيَى الفهري، عن أبي محمد بن العطاف عبدالله بن يوسف، عن ابن وضاح. كما أن أبا القاسم هذا أخذ رواية أحمد بن خالد بواسطة أبي المطرَّف عبدالرحمٰن بن مدراج.

السند الثالث: وهو للقاضي عياض عن أبي عبدالله محمد بن عيسَى التميمي، عن محمد بن فرج مولى ابن الطلاع، عن أبي علي الحسن بن أيوب الحداد، عن محمد بن عبدون[1]، عن أبي وضاح.

طريق ابن باز (إبراهيم بن محمد) وإبراهيم بن قاسم بن هلال عن سحنون.

وقد رواها القاضي عياض في السند المذكور أوّلاً عن أحمد بن خالد من طريق أحمد بن داود ويحيَى بن عمر عن سحنون.

وللقاضي فيها إجازة عن ابن عيسَى محمد التميمي، عن أبي عبدالله محمد بن خالف بن المرابط، عن أبي الوليد بن عقيل عن الأصيلي، وروى الأصيلي عن ابن مسرور.

ولم يقتصر اعتماد القاضي عياض على هذه الروايات والدراسات

---

(١) ورد في كتاب الغنية محمد بن عبدون، راجع ص١١٢، والأظهر أن ابن عبيدون، راجع ابن الفرضي، ص٧٩، الترجمة عدد ١٣٢٢.

على الشيوخ، بل قابل أصوله بعدّة نسخ للمدوّنة، منها: كتابُ والدِ ابن عتاب العتيق الذي كان عند أبي محمد، كما أورد اصطلاحات في كتاب ابن المرابط وهو من شيوخ أشياخه، وكتاب ابن سهل، كما تحدث عن رواية القرويين وعن كتابهم، ولعله يعني بهم رواية وهب بن مسرة وأبي عمران الفاسي عن القابسي. كما **ناظرها** مع أبي إسحاق القاضي إبراهيم بن أحمد البصري والقاضي أبي عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن قاسم بن منصور اللخمي، وكلاهما ممن تفقه بأبي الأصبغ بن سهل[1].

ونرى من المناسب أن نشير إلى أن نسخة المدونة المطبوعة لأوّل مرّة في القاهرة، سنة **١٣٦٤** طبعت على أصل مغربي قديم مكتوب على رق الغزال. وعلى هوامشه طررٌ تعزى كتابتها إلى ابن رشد والقاضي عياض نفسه. ومما وجد في هذا الأصل: «قد سمعه عبدالعزيز بن عامر من الفقيه أبي عمران موسى عن أبي الحسن القابسي، عن أبي الحسن علي بن مسرور الدباغ، عن أحمد، عن سحنون».

ومن البديهي؛ أن القاضي عياضاً درس كذلك مختصرات المدونة، إذْ أنه في تصحيح الروايات يردّد هذه العبارة: «وعلى هذا اختصرها المختصرون». ويظهر من عزوه أن جل اعتماده على مختصري ابن أبي زيد وابن أبي زمنين، والمعروف أن مختصر ابن أبي زمنين اهتم بتصحيح الرواية وضبط الأسماء مثل ما فعل بعده عياض في التنبيهات، أما مختصر ابن أبي زيد، فقد كان من الأصول الأساسية التي اعتمدها البرادعي في اختصاره المشهور.

كل هذا يضع بين يدي القاضي عياض الوسائل الكفيلة بتحرير

---

(١) راجع الغنية، ص١٩١ و٢١٦.

روايات المدوّنة، زيادة على علمه بطبقات الرجال الموجودين في حلقات إسناده، والذين عرف عنه الكثير، وأورد تراجمهم ببصيرة ونقد. ولعلّ من الدوافع التي جعلته يهتم بحل مشكلات المدوّنة، معرفته بنقط الضعف في رواتها الأوائل، أمثال: ابن وضاح الذي روى أنه لا يحسن العربية[1]، وابن باز الذي قيل: إنه ليس له الحظ من الفقه[2].

١ ـ تصحيحات للمدوّنة في كتاب التنبيهات:

اعتنى القاضي أوّلاً بتصحيح الرواية في كتاب المدوّنة، وبعض تصحيحاته لا تؤثر كثيراً على سياق المعنَى، ومن ذلك تنبيهه في باب كراء الأرض على اختلاف الروايات الطفيفة، الناشئ عن وضع «باءِ جَرٍّ» مكان اللام، فيقول مثلاً: «وإن تكارى الأرض وزرعها بطعامه: «بالباء» وهي رواية يحيَى بن عمر، أما رواية الجمهور، مثل: أبي الحسن القابسي وأبي عمران الفاسي فهي «باللام» لطعامه».

غير أنّنا نجد في مواضع أخرى تنبيهات على تصحيح الروايات تصحيحاً، له أثره البالغ في وضع الحكم الفقهي: من ذلك ما يسرده في باب السَّلَمِ أن الإمام سحنوناً ربّما طرح بعض الجمل التي تتعارض مع رأيه في بعض المسائل. ففي مسألة اختلاف المُسَلِّم والمُسَلَّمِ إليه فيما يعني شرط القبط في موضع الدفع، فقد اختلفت روايات ابن وضاح وابن أبي زمنين. وهكذا ساق القاضي عياض هذا الاختلاف قائلاً:

«وقوله في مسألة الاختلاف: في موضع القبض، وقد تصادقا في السلم» إنما دفعه إليه في موضع كذا وليس يَدّعي واحد منهما أنه شرط

---

(١) انظر: ترتيب المدارك، ج٣، ص٤٣٧.

(٢) انظر: ترتيب المدارك، ج٣، ص٤٤٣.

القبض في موضع الدفع والسلم. القول قول البائع»، قال فضل (وهو ابن سلمة): مفهومه أنّه إن ادعًى أحدهما أنه شرط على صاحبه القبض في موضع دفع الدراهم فالقول قوله. قال القاضي: هذا اللّفظ في المدونة من روايات كثيرة وليس في الكتب التي عند شيوخنا، وقد نقلها ابن أبي زمنين وغيره، وقال: لم يروها ابن وضّاح. ورواية ابن وضّاح تقول:

«ومن ادعَى منهما قبض الطعام في موضع قبض الدراهم كان القول قوله، ورواه غيره». قال القاضي: لعلّ سحنوناً طرحها أخيراً لأنه لا يقول بذلك، ومذهبه أن القول قول المسلّم إليه وإن ادعَى صاحبه القبض بموضع رأس المال».

وقد تناول كتاب التنبيهات زيادات في الأصل وضعت من طرف أحد الرواة مثل ما وقع في آخر كتاب الظهار في أصل ابن باز، وهو مأخوذ من الأسدية. ونصّ هذه الزيادة جاءت كما يلي:

«وكذلك لو كانت عليه كفارة يمينين فأطعم عشرة مساكين، فلما كان يوماً آخر لم يجد من يطعم الكفارة الأخرى أنه لا يطعمهم مرّة أخرى في قول مالك وليلتمس غيرهم، فإن فعل رأيت ذلك يجزئ» إلى آخر المسألة، قال إبراهيم: لم يدخلها سحنون في المدونة وإنما ألحقها بها. وهذه الزيادة لم تثبت في النسخة المطبوعة من المدوّنة[1].

٢ ـ تفسير الألفاظ اللّغوية والمصطلحات الشرعية:

يشتمل كتاب المدوّنة على ثروة لغوية ضخمة، منها ما هو في آلاف الأحاديث الموجودة ضمنها، ومنها ما هو في الآثار والمسائل. ومن خصائص هذا الرصيد اللّغوي الهائل، كونه يتناول مجموعات من الألفاظ

---

(١) راجع المدونة، ج٣، ص٦٨.

الوضعية التي تدلّ على محيط الإنسان المَعْنيّ بالخطاب الشرعي، فكان لزاماً على الفقيه أن يعرف جميع المسمّيات التي لها صلة بالأحكام فتصنيف الحلال والحرام، وإصدار الحكم يستلزم التصوّر الذهني والتسمية اللّغوية: فالأحكام مثلاً في كتاب الزكاة تقتضي معرفة أنواع الحيوانات الأهلية وأسنانها، وأنواع المنتوجات الزراعية، والأحكام في كتاب الأشربة تتطلب معرفة أجناسها وأسمائها...

وزيادة على الألفاظ اللّغوية الأصلية، تجدّدت تعابير واصطلاحات عن التصوّرات التي لم تكن معروفة ومتداولة في اللّغة الوضعية فيما قبل الإسلام. منها ما جاء في القرآن الكريم، مثل: الصلاة والزكاة، ومنها ما هو في السنن النبويَّة، مثل: الاعتكاف والمحاقلة والمزابنة والشفعة، ولقد اخترع رجال التشريع مصطلحات كثيرة، مثل: السّلَم، وإرخاء الستور، والحمالة.

وبعض هذه الألفاظ اللّغوية والمصطلحات الشرعية سهل الإدراك لا يحتاج إلى الشرح، لكن فيها الغريب الذي لا تفهمه العامة، حتّى أن سحنوناً في بعض الأحيان كان يستفسر ابن القاسم عن معنَى الكلمات مثل: «شورى» وفسرها له «بمثل»، كما بيّن تفسير كلمات: «خم العين»، و«سور الشرب». وقد تعرض القاضي عياض لغريب هذه الألفاظ اللّغوية والشعرية بالضبط والتفسير، مع بيان اشتقاق الألفاظ الشرعية[١].

اهتم القاضي عياض إذن بشرح المصطلحات الشرعية، وأورد أصولها واشتقاقها في اللّغة، مستشهداً بالقرآن أو بالشعر، أو بكلام العرب، فقال: إن الصلاة في الأصل الدعاء، وإنها عرفت في أشعار العرب. وفسّر السجود بالميل، ومنه سجود النخلة، مستدلاً بالقرآن: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ

---

(١) راجع كتاب التنبيهات.

﴿يَسْجُدَانِ ۝٦﴾، وبيَّن أن الركوع في اللّغة يعني الخضوع. واستشهد بقول الشاعر:

لاَ تُـعَـادِ الْـفَـقِـيـرَ عَـلَّـكَ تَـر   كَـعُ يَـوْمـاً وَالـدَّهْـرُ قَـدْ رَفَـعَـهُ

وذكر أن الصيام مشتق من الإمساك، ومنه **قوله تعالى**: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾، واستشهد بمقال الشاعر: «خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غُيْرِ صَائِمَةٍ»[1].

وبيَّن القاضي أن أصل الجهاد، التعب، وأن الوكالة من الحفظ، وفي القرآن الكريم **قوله تعالى**: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾.

وأوضح أن الشفعة، جاءت من الشَّفع وهو ضد الوتر، وقيل: من الزيادة، ويؤيده **قول الله تعالى**: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً﴾ الآية، وفسرت بزيادة صالح الأعمال.

وفي معرض حديثه عن الاعتكاف. قال: إن أصلَه من اللزوم والإقامة، واستدلّ بقوله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾، وأورد أن أصل الإيلاء هو الامتناع، ومنه ما جاء في **القرآن الكريم**: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ ...﴾ الآية. ووصل بين معنَى الحج الذي هو القصد وبين التكرار، وهذا اللّفظ يرادف المثابة، واستشهد **بقوله جلَّ وعلا**: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾. كما قال: إن الزكاة قد تكون من التطهير، وجاء في الآيات التالية: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤﴾، ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝٩﴾، ثم ربط بين لفظ النماء والزكاة، من الناحية الفقهية قائلاً: إن الزكاة لا تجب إلآ في الأموال المعرضة للنماء، وهذه هي كانت طريقته في تفسير الاصطلاحات الشرعية، وهي موجودة كذلك في كتاب المقدّمات لابن رشد.

---

(١) الشعر للنابغة، وعجزه: تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما.

وإذا كانت الألفاظ الشرعية في أكثرها سهلة المتناول لأنها انتقلت من حقيقة الوضع إلى حقيقة الاصطلاح، فإن في المدوّنة مجموعة من التعابير اللّغوية التي تحتاج إلى تفسير. وذلك ما حمل القاضي عياضاً على شرح بعضها: كالشَّنَقِ مثلاً، وهو العدد من الإبل الذي يُزَكَّى بالغنم، أي: من خمسة إلى عشرين، كما نبّه على أن معنَى «الوقص» هو ما لا زكاة فيه بين فريضتين كأربع من أربع وعشرين من الإبل وذكر أن «الضمار» تقال لمال الحبس.

وبيَّن القاضي أصول بعض الألفاظ المغلطة، مثل: «المصراة». وقال: إنها ليست من «الصّر»، أي: الربط، وأصلح كلمة «مصرورة» في بعض نسخ المدوّنة، ونبّه أنها من الصراء، وهو الجمع، ومعناها، أن تترك الحلوب عدّة أيام حتّى يجتمع اللّبن في ضرعها، فيعتقد المشتري أنها غزيرة اللّبن، وأثناء حديثه في شرح «المصراة» ضبط حديثاً يقول: «**لا تُصَرُّوا الإبل**» بفتح اللاَّم، وذكر أن أبا محمد كان يقول: من صعب عليه فهم هذا الحرف فليقارنه **بقوله تعالى**: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾، ويتّضح من هذه المقارنة تشابه الوزن بين الصراء، والزكاة، وبين «المصراة» و«المزكاة».

وتعرض عياض لمجموعة كثيرة من هذا النوع، مثل: الغيل، وهو لبن المرأة الحامل، والوجور وهو الحقن من الفم، والسعوط وهو من الأنف، والظُّؤر: بضم الهمزة جمع ظئر، وهي المرضعة، والرقة (بتخفيف القاف) وهي الفضّة المسكوكة، والرُّبا (مقصور) وهي التي وضعت فهي تربي ولدها، و«ذوات العوار» وهي ذوات العيوب.

ومن الألفاظ المغلطة التي فسّرها، في باب إرخاء الستور. قوله: «فإذا هي خضراء» يعني هنا سوداء، وتعرض للصيغ العرفية ومعانيها فذكر أن تَويَ بكسر الواو بمعنَى هلك، وأن «رصد» تأتي للخير، وأرصد للشر، وأن الرِّكزة هي القطعة والنِّدرة بكسر النون.

ثم نبَّه على كثير من الأغلاط اللّفظية، وبيَّن وجوهها الصحيحة. ومن ذلك تفسيره «لدار القضاء» بعدما بيَّن أن قراءتها بالفاء لا وجه له. وإن بعض المفسرين يعتقدون أنها دار الإمارة، وهو غلط. وإنما سميت دار القضاء لأنها بيعت في قضاء دين عمر بن الخطاب بعد موته. فكانت تعرف بدار قضَاء دين عمر، ثم بدار القضاء. ولا شكّ أن هذه التوضيحات تسهل على الدارس إدراك مقتضَى الأحكام الفقهية.

٣ ـ التنبيهات الفقهية:

لقد سبق أن أشرنا إلى «الاختلاط» المذكور في المدوّنة الناشئ عن اختلاف رواتها في ضبطها وتردد العلماء في وجوه تأويلها، وهذا ما حدا بالقاضي عياض أن يتناول في كتاب التنبيهات مجموعة من المسائل الفقهية الغامضة، بغية إيضاح ما استشكل من طرحها وتفسيرها. ولم يفت أبا الفضل أن يشير إلى فروق دقيقة في التصوير التشريعي، وأن يستخلص قواعد فقهية في صيغة تعابير مختصرة جامعة، ولعلّ هذه الفروق وهذه القواعد أوحت لبعض المفكرين من المالكية من بعده، أن يضعوا كتباً طريفة في «الفروق» مثل ما فعل القرافي، وفي علم «القواعد»، ومثل ما فعل المقري ومن نحا نحوه. ونورد باقتضاب أمثلة من هذه البيانات المشار إليها:

أ ـ توضيح النصوص:

ـ ففي كتاب بيع الغرر قال القاضي عياض: ووقعت في هذا الكتاب ألفاظ مشكلة مختلفة في هذا الباب منها قوله:

«**وإذا اشترى سلعة غائبة فأتَى بها وخرج إليها...**»، وقال ابن شهاب: «فقبض الوليدة وذهب ليأتي بالغلام»، وقوله: «في الجارية التي

يبعث بها الرجل إلى الجارية، فأتاه بها ولم تكن حاضرة فقال المشتري: ليست على حال ما كنت رأيتها...»[1].

قال فضل (ابن سلمة): في هذا دليل على أن على البائع أن يأتي بالسلعة الغائبة، وأنه جائز أن يشترط ذلك المبتاع على البائع خلاف ما روى أصبغ في سماعه عن أبي القاسم أن ذلك لا يجوز اشتراطه. وصوب هذا أبو عمران وأنكره غيره. وتأوّل بعضهم قوله في الكتاب أن البائع تطوّع، وقال: إن شرط على البائع الإتيان بها وهو ضامن لها حتّى يقبضها فهو بيع فاسد وإن كان على أن ضمانه من المشتري في مجيئه فهو بيع جائز.

وقول ربيعة: لا بأس أن يشتري غائبه «مضموناً» بالصفة. كذا عند ابن عتاب، ومعنَى هذا الضمان المصيبة ممّن اشترطت عليه الصفة، وقيل: معنَى ضمان العهدة، قيس على أنه إن تلف إنما بمثله، هذا لا يجوز. ولا يصحّ ضمان غائب على ما تقدم. وكلام ربيعة من كتاب ابن عيسى لا بأس أن يشتري غائباً بالصفة ولم يذكر «مضموناً».

ففي هذا النص نبّه عياض، على استنباط فضل بن سلمة من أقوال ابن شهاب، أن على بائع السلعة الغائبة إحضارها للمشتري، وأن للمشتري أن يشترط الإتيان بها. وفي تعليقه على هذا الخلاف بين قول فضل بن سلمة ورواية أصبغ عن ابن القاسم، يعطينا نموذجاً من طريقته في استعراض الأقوال وترجيحها. ذكر أن أبا عمران وافق فضل بن سلمة، ثم أتي بكلام «بعضهم» (دون أن يذكره باسمه) متأولاً أن البائع تطوّع بإتيان السلعة، وذلك ليميز بين الشرط الذي يصاحبه الضمان وهو عنده يفسد البيع، وبين ضمان إحضار السلعة على عهدة المشتري وهو بيع جائز. ثم صحّح الرواية التي لا توافق رأيه بحذف كلمة: «مضموناً» من كتاب ابن عيسَى التميمي.

---

(١) راجع المدونة، ج٤، ص٢١٠.

ب ـ الفرق بين الحقوق والحدود واستخلاص القواعد:

تعرض القاضي عياض بين «الحقوق والحدود»، وذكر من نتائج هذا الفرق اختلاف الإجراءات في وسائل إثبات كل منهما وأعطى الطلاق كمثال للحقوق فقال:

«الطلاق حق من الحقوق وليس من الحدود. ومقتضاه حكم الشهادة في الطلاق، فليست مثل الشهادة على الزنا التي لا تمضي إلاّ على فعل واحد، في وقت واحد، ولا تلفق، ومذهبه هنا أن تلفق الشهادات بالطلاق على الأفعال المختلفة، كشاهد على الحلف على دخول الدار، وآخر على الحلف على كلام زيد، كذلك لا تلفق الأفعال مع الأقوال كشاهد على قوله: أنت طالق، وآخر على حنث في فعل، وتلفّق عنده الأقوال بعضها إلى بعض وإن اختلفت ألفاظها وأوطانها كشاهد على قوله هي حرام، وآخر على البتة، وشاهد على الطلاق يوم الجمعة وآخر يوم الخميس، وتلفّق الأفعال إن كانت من جنس واحد وإن اختلفت أزمنتها، كالشاهد على الحالف بمكّة أن لا يدخل دار عمر، وآخر على حلفه بالبصرة بمثل ذلك. وكذلك إن اتفقت اليمين واختلف الفعل».

ولقد أتيح لأبي الفضل خلال تنبيهاته الفقهية، أن يستخلص قواعد عامّة، ساغها في أسلوب مقتضب من شأنها أن تساعد في تنمية قياس الفروع، وتسهل استنباط الأحكام التي تدخل في نطاقها. منها قوله:

ـ كل ما يضم منها (الأصناف) في الزكاة بعضه إلى بعض لا يسلم الجنس منه في جنس آخر.

ـ حينما وجب الصداق وجب السكنَى.

ـ من خيف عليه الموت من الحد لم يقم عليه إلاّ لحرابة.

ـ الأمراض التي لا يعاد منها هي التي لا يلازم أهلها الفراش.

٤ ـ التنبيهات الأصولية:

ومن التنبيهات التي عنى بها القاضي عياض عدّة تعليقات تعالج القضايا الأصولية. منها ما هو تعليل للحكم، ومنها ما يرمي إلى بيان وجه الحجّة الأصلية التي استند إليها الحكم. ولقد كان في المدوّنة مجال خصب لتقرير أصول أحكامها، وطرق استنباطها. وبما أن القاضي عياضاً لم يكن فقيهاً فحسب، إنما أيضاً محدثاً وأصولياً، فليس بدعاً أَنْ يولي عنايته للحجج الأصلية الموجودة في المدوّنة ويقوم استدلالاتها بالقرآن والسنَّة والقياس. وقد تناول أمهات هذه المسائل في مواضع متفرّقة.

ففي مباحث الاستدلال بالقرآن نبّه أن احتجاج مالك في عدّة الوفاة على الصغيرة يستند إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ...﴾ الآية، وهو على مذهبه بالقول بالعموم في القرآن.

وناقش مسألة القراءة التي لم تثبت بالتواتر، وذلك في معرض قراءة ابن عمر: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ «القبل» عِدَّتِهن﴾[1]، وقال: إنها قراءة على طريق التفسير نحو ما يذكر من قراءة ابن مسعود، وقد تكون من شأن القراءة التي لم يجمع عليها، وقد اختلف العلماء في إقامة الحجة بها، وهل تنزل منزل خبر الواحد الذي يجب به العمل، وإن لم يقطع بصحّة متنه أو لا يجب بذلك عمل لإسنادها إلى القرآن، ولا تثبت عندنا قراءته إلاّ بالقطع.

البحث في السنَّة:

غير أن البحوث في السنَّة كانت أشمل نظراً لاستناد أحكام المدوّنة على كثير من الأحاديث والآثار، ولقد تكرّر لفظ السنَّة في كتاب المدوّنة

---

(١) راجع كتاب التنبيهات والمدونة ٢، ص٤٢٠.

بمعناه الأصولي، وفقاً للاصطلاح الذي رأيناه في كتاب الموطأ. فقال مالك: في الطهارة لأن «السنَّة» غسل اللحية وإن «السنَّة» أن لا تقرأ البسملة في المكتوبة لا سراً ولا جهراً، وهذا ما أدرك عليه الناس، ولما أورد حديث ابن عباس في الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء قال: إن الرفق بالناس سنَّة رسول الله ﷺ[1]، وأورد أن سنَّة صلاة المغرب أن من فاتته ركعة يجلس فيها كلّها، وأن الجهر في صلاة الاستسقاء سُنَّة[2]، وأن من السُّنَّة أن يغادر الأئمة مكانهم بعد التسليم، وأن القنوت في الفجر سنَّة ماضية. وقد ذكر الإمام مالك كذلك السنَّة في استعمالها الفقهي حينما روى عن علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه أنه قال: ليس الوتر بمتحتّم كالمكتوبة ولكنها سنَّة رسول الله ﷺ (ونريد أن ننبه أن الفرق بين المعنَى الأصولي والفقهي، هو أن الأول يأتي كدليل للحكم، والثاني كتقرير له).

لقد سبق أن ذكرنا أن المدونة تتضمن آلافاً من الأحاديث وعشرات من الآثار. وأن هذه الأحاديث قد تكون من الزيادات التي قام بها سحنون لتعزيز آراء ابن القاسم، وإذا كان بعضها لم يرو عن الإمام مالك نفسه، فإن أغلبها قد ورد في كتاب الموطأ، وإن كانت الروايات قد تختلف من الموطأ إلى المدوّنة.

والمعروف أن كتاب المدوّنة كتابُ فِقْهٍ، وليس كتاب حديث، وهذا ما يفسّر نوعاً من التساهل في طريقة عرض الأسانيد، وتسمية الرجال، وبما أن أسانيد الحديث مدروسة في كتب أخرى، فإن أسانيد الآثار لم تنل نفس العناية، فنشأ عن ذلك أن آثار المدوّنة وردت في شكل لم يك مضبوطاً ضبطاً كافياً. ويظهر هذا التساهل في إيراد مبهم ومضطرب حسب

---

(١) المدونة، ج١، ص١٧.

(٢) المدونة، ج١، ص٦٠.

الروايات كما يبدو في ذكر أحد رجاله بدون تعريف، ثم إننا رأينا أن الإمام مالكاً يعتبر عمل علماء أهل المدينة مفسّراً ومقيداً لأحاديث الآحاد، ولهذا كلّه فقد أولى القاضي عياض اهتماماً بالأسانيد ولضبط الأعلام، وللآثار التي لم يصاحبها العمل.

أ ـ تصحيح الأسانيد:

ففي الروايات عن ابن وهب، كثيراً ما نرى: «حدثني ابن وهب عن رجال من أهل العلم عن...»، وفي بعض الأحيان: «أخبرني ابن وهب عن بعض أهل العلم عن رجال من أهل العلم...» وفي مثل هذه الحالات لم ير القاضي عياض ضرورة تسمية المبهمين، ولعل عذره في ذلك: أن سحنوناً في الأجزاء الأخيرة من الكتاب، غيَّر منهجه فصار يقول: «حدّثني ابن وهب عن رجال من أهل العلم، منهم: مالك ابن أنس، وأنس بن عياض، وابن أبي ذؤيب، مرة أخرى يقول: «منهم ابن سمعان وعن الجليل بن حميد، ويحيَى بن أيوب».

غير أن أبا الفضل ينبه على بعض الأسانيد، التي اضطربت حسب النسخ والروايات مثل ما ذكره في كتاب الزكاة وكتاب الإيمان. ففي كتاب الزكاة يقول القاضي ورد في نسخة ابن عتاب: ابن وهب «عن عبدالله» بن عمر، وعند ابن عيسَى «عبيدالله بن عمر».

وفي كتاب الإيمان نبّه القاضي عياض على أن كتابي ابن عتاب وابن المرابط، ذكرا أثراً «عن ابن وهب عن مسعر بن كدام عن وبرة أن عبدالله بن مسعود...»، ويزيد عياض: أن النسخ الصحيحة عن همام عن وبرة أن عبدالله... ويبين أن همام المذكور هو يحيَى بن دينار.

وفي كتاب الطلاق يذكر أن رواية ابن وضاح، تقول: يزيد بن عياض عن عبدالكريم ابن أبي المخارق، وأنه عند ابن باز: عبدالكريم بن

الحرث. وكلاهما، كما يقول عياض مشهور معاصر للآخر. غير أن ابن المخارق بصري، وابن الحارث مصري والملاحظ أن النسخة المطبوعة أقرت رواية ابن وضاح، وأثبتت ابن أبي المخارق.

وفي كتاب الاختيار والتمليك، في سند حديث عمر بن الخطاب وقوله لشريح الكندي: «إذا قال البتة فقد رمى الغرض الأقصى»، ذكر إسناده أبا بجير أبو يحيَى بن سليمان الخزاعي عن عبدالرحمٰن بن أبي زيد أن عمر... يقول عياض: «هذه هي رواية شيوخنا». وفي كتاب ابن سهل نجد «عبدالله» مكان «عبدالرحمٰن». والنسخة المطبوعة أثبتت رواية الشيوخ التي ذكرها القاضي عياض.

كما أنكر في هذا الباب رواية المدوّنة أن بنت الضحاك العامري كانت من نساء النبيّ واختارت نفسها، وقال القاضي: إن أهل الصحّة لم يخرجوا هذا الخبر وأنه لا يصحّ، وقد أنكره ابن رشد في المقدمات كذلك[1].

ب ـ ضبط الأعلام والمحدثين:

ولقد سلك القاضي عياض نفس الطريق في ضبط الأعلام الواردة في الأسانيد. فقد تأتي المدونة في بعض الأحيان بالأسماء الكاملة، مع التعريف بالكنية والقبيلة. وفي بعض الأحيان، لا نرى إلاّ اسماً مجرداً. فتارة لا يتعرض القاضي عياض لهذا الاسم أما اتكالاً على شهرته، وأما أنه ورد معرفاً في مكان آخر: فإن ذكر اسم وكيع فمن البديهي أنه وكيع بن الجراح، وفي كتاب التخيير من المدوّنة يقول سحنون: حدثني ابن وهب عن خالد...، والرجوع إلى التنبيهات لا يعرفنا من هو «خالد» في هذا الباب. وإذا كنا لا نفترض أن عرف به في مكان آخر، فنعتقد أنه يقدر أن

---

(١) المقدمات، ص٤٥٣.

القارئ لن يلتبس عليه خالد الذي يروي عنه ابن وهب مع غيره من الخالدين، أمثال: خالد بن أبي عمران، وخالد بن يزيد، ولعلّ القاضي عياض يتركنا نستنتج أن المقصود في هذا السند هو خالد بن حميد الفهري المذكور في باب الجهاد، إذ روى ابن وهب عنه.

بينما حرص عياض على التعريف بمجموعة من الأعلام ذكرت بالتجريد أو بدون ضبط، أمثال: عُقيل بن خالد (بضم العين)، وعاصم بن ضمرة (بفتح الضاد)، وثور بن زيد الدِّيلي (بكسر الدال)، وابن رُفيع (بضم الراء)، ورُزين بن حُكيم وكلاهما جاء على صيغة التصغير، والمنذر بن عبدالله الحزامي (بحاء مهملة) الذين عرف بأسمائهم وأنسابهم، وأوضح منهم المؤلف والمختلف، مثل ما حرص على تفسير الغريب من لغة المدوّنة وشرح اصطلاحاتها الفقهية.

ج ـ عمل أهل المدينة وخبر الآحاد:

وفيما يخصّ الاستدلال بالحديث اهتم أبو الفضل بمسائل معروفة عند المالكية، مثل التي تؤول إلى تقديم عمل أهل المدينة على خبر الآحاد، كما قد وردت في المدوّنة عدّة أحاديث ترك المالكية العمل بظاهرها، إما متأولين بعدم الإلزام، أبوا بالتقييد مثال ذلك قولهم في المدوّنة:

ـ حديث: «**لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبه في داره**»، قال مالك: «لا أرى أن يقْضي بهذا الحديث لأنه إنما كان من النبيّ ﷺ على وجه المعروف، «وهذا التعليل يبين ما ذهب إليه في تفسير وجوب المتعة وقوله: إنها «حق على المحسنين»، وإن تخصيص المحسنين يقضي عدم إلزام الجميع».

ـ **حديث رافع بن خديج**: «إن من كانت له أرض فليزرعها أو

ليزرعها أخاه ولا يكرها بالثلث أو الربع ولا بطعام»، ثم جوز الفقهاء كراءها بالفضة وقيدوا النهي بكرائها ممّا ينبت منها.

ـ ومن الأمثلة التي أثارت اهتمام أبي الفضل مسألة العمل بحديث: **«البيعان بالخيار ما لم يفترقا»**، وتعليق المدوّنة عليه فقال في التنبيهات:

«وفي حديث: **«البيعان بالخيار»**، قال مالك: الحديث ليس لهذا عندنا حدّ معروف ولا أمر معمول به حمله بعضهم على أنه ما جاء في الحديث وأجمعوا على ردّه الحديث الصحيح بعمل أهل المدينة وإن لم يكن طريقه النقل. وهذا تأويل أكثر أصحابنا المغاربة وبعض البغداديين من أصحابنا. وأما متقدمو مشايخهم، فتأوّلوا أن قوله هذا راجع إلى قوله في حديث آخر: **«إلاّ بيع الخيار»** وهو محدود، وإنما هو بحسب ما تختبر به السلعة ومقتضَى ما جعل له الخيار من اختيار ومشورة خلافاً لقول الشافعي والحنفي أنه ثلاثة أيام في كل شيء، وقد جاء ذلك في بعض روايات الحديث».

«وحقيقة مذهب هؤلاء في الحجّة بعمل أهل المدينة أنه طريقة النقل المتواتر عن العمل بمحضر النبيّ ﷺ في زمانه كالأذان والصاع والمدّ والأحباس وترك زكاة الخضروات وشبه هذا، قالوا: وإنما ترك مالك الأخذ بهذا الحديث لأنه تأوله على الافتراق بالأقوال لا بالأبدان وإن المتبايعين بمعنَى المتساومين».

ونرى في هذا التعليق توضيحاً لرأي القاضي عياض فيما يخص عمل أهل المدينة، وهذا يؤيده ما نراه من أن إجماع أهل المدينة يعتبر من باب السنَّة التطبيقية لا من باب الإجماع.

ولقد نبّه القاضي كذلك على بعض الأحكام التي يؤثر العرف في الترجيح فيها في حالة الاختلاف في الحكم. ومن ذلك ما ذكره في باب

السَّلَم الثاني حين قال: «إذا قال الذي له السلم: ضربنا له أجل شهرين. وقال الآخر: لم نضرب أجلاً. القول قول مدعي الصحّة. أشار بعضهم إلى أن هذا على مراعاة الأشبه قبل الفوت حتّى لو كان العرف في البلد الفساد كان القول قول مُدَّعيه».

مسائل الخلاف في المدوّنة وعرض القاضي عياض لها:

كما أنه اهتم بتصنيف مسائل الخلاف وعزو الأقوال فيها لكي يتسنى لأهل القضاء والفتوى والترجيح أن يكونوا على بيّنة من أمرهم. وعنَى كذلك بتبيين الأصول التي استند إليها مالك في بعض الأحكام. وناقش اعتراضات مخالِفِهِ في شأنها. وحينما تعترض القاضي بعض مسائل الخلاف في تعليقاته على المدوّنة، يقف منها موقف المالكي المقلّد، فإذا كانت الأقوال المختلفة في الحكم جاءت في الكتاب اجتهد في تلخيصها وإعطاء ثمرتها للقارئ، مع بيان الحجج الأصلية، ومحاولة الترجيح استناداً على الكتب المالكية الأخرى، وإذا كان الخلاف غير مذكور في المدونة، وكان بين المالكية وغيرهم من الفقهاء، فإنه في أغلب الأحيان لا يعطيه أي عناية، حيث أنه لا يسوغ الإفتاء بغير المشهور من مذهبه. واستطراد أقْوال مخالفيه قد يكون عنده نوعاً من تبرير آرائهم.

ففي مسألة من صلّى النافلة ثلاثاً، وقول مالك أن يضيف لها رابعة، قال القاضي عياض جواباً: من تأوّل وفاق من يقول بأن النافلة أربع: «ولست أرى هذا واضحاً لأنه لا يفتي أحد على مذهب غيره، إنما يفتي على مذهبه، وعلى الاحتياط لمراعاة خلاف غيره عند عدم الترجيح... وأما أن يترك مذهبه ويفتي بمذهب غيره المضاد لمذهبه فهذا لا يسوغ».

وها هي أمثلة من مواقفه حول مسائل الخلاف:

لقد بسط القول في جمع المغرب والعشاء في ليلة المطر، فقال:

«وقوله: «يجمع في الحضر إذا كان مطر وطين وظلمة» كذا روايتنا عن يحيَى في هذا الموضع، وفي رواية أخرى: إذا كان مطر أو طين وظلمة، وهي: «أكثر الروايات وعليها اختصر أبو محمد ليستفاد من هذه الرواية الأخرى أن مجرد المطر يجمع فيه وإن كانت الليلة مقمرة إذا كان كثيراً، وإنه لا يجمع في الطين إلاّ مع قران الظلمة. وهذا الذي قاله الشيوخ بالواو (العطف بالواو) هو ظاهر المذهب وخرج بعضهم من العتبية الجمع لمجرد الطين وإن تكن ظلمة على ظاهر لفظها...».

«قال بعض شيوخنا: يجمع بالمطر وحده ولا يجمع بالظلمة وحدها، ويختلف في الطين بانفراده ولا خلاف بين الأمة في الظلمة وحدها، وفي حديث ابن قسيط في الأم أن الجمع للمطر بالمدينة في ليلة المطر والطين بين المغرب والعشاء **سنَّة**، كذا في بعض الروايات وسقطت لفظة «الطين» من رواياتنا وأكثر الروايات، وأثبتها على معنَى ليلة المطر وليلة الطين إلا أنه لا يجمع إلا لمجموعها».

«وقوله: «**سنَّة**»، كذا جاء نصّه من قول سحنون في الباب الثاني، وقد جمع رسول الله ﷺ للرفق وهي سنَّة من رسول الله ﷺ، وكذا قال مالك في المختصر: هي سنَّة، وفي محمد أنه في السفر رخصة وتوسعة لمن احتاج إليه، وليس بسنَّة لازمة. قيل: معنَى قوله: في الجمع للمطر، أي: أنه ممّا عمل به وسنّ لنا الترخيص بها، وقيل: معناه أن من أخذ برخصة الجمع فسنَّته أن يأتي بها على الهيئة المشروعة لأنها بمنزلة السنن المأمور بامتثالها المندوب إلى فعلها...».

فنلاحظ أنه لم يشر في هذا الكلام إلى رأي مخالفي مذهبه وهو معروف.

ولم يتحدث عن الخلاف في محل خطبَة صلاة الاستسقاء، هل هي قبل الركعتين أو بعدهما، وفي المدوّنة أن الإمام يصلي ركعتين يقرأ فيهما

سورة: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝﴾، وسورة: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۝﴾، ثم يخطب خطبتين فإذا فرغ استقبل القبلة وحول رداءه وهذه من المسائل التي اعترض فيها الليث بن سعد على الإمام مالك، حيث أكّد أن الخطبة قبل الصلاة واستشهد بعمل عمر بن عبدالعزيز، وأبي بكر ابن عمرو بن حزم. كما لم يعط أي اهتمام للخلاف في عدد الأسهم التي أعطى النبيّ ﷺ للزبير في الجهاد، مع أن الليث بن سعد قال: إن الناس مجمعون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ومنعه الثالث، ومالك يقول في المدوّنة: بلغني أن الزبير شهد مع رسول الله ﷺ يوم حنين فلم يسهم له إلاّ بسهم واحد[1].

ونذكر منها ما يقول ابن حزم: إن المالكيين رووا أن عمر بن الخطاب أشخص رجلاً من العراق واستحلفه على نيّته في قوله لامرأته: «حبلك على غاربك»، وخالفوا قضاءه وقالوا: إنها ثلاث على كل حال وأنه لا يُنَوَّى[2]، فلم ير القاضي عياض ضرورة الردّ على ابن حزم في هذه المسألة.

ومنها ما روي عن مالك في المدوّنة أن أرباب الماشية لا تجب عليهم زكاة الخلطة إلاّ إذا كان لكل واحد منهما نصاب، إذ قال: «وإنما يكونان خليطين إذا كان في ماشية كل واحد منهما ما تجب فيه الزكاة، فإن كان في ماشية أحدهما ما تجب فيه الزكاة ولم تكن في ماشية الآخر ما تجب فيه الزكاة فليسا بخليطين»، فلم يتعرض القاضي لأصولها بقليل أو كثير، ولم يعتبر الخلاف لأنه غير مذهبي ولم تتعرض له المدوّنة.

ومن مسائل الخلاف المشهورة بين المالكية وغيرهم، القضاء بالشاهد الواحد في المسائل التي تؤول إلى الماليات. وقد كان من عمل أهل

---

(١) راجع رسالة الليث بن سعد إلى الإمام مالك، إعلام الموقعين، ج٣، ص٩٤.
(٢) ج٥، ص١٨٣.

المدينة وأنكرها بعض الأئمة لكن سحنوناً في المدونة دافع عنها دفاعاً شديداً، وأخذ على رأيه فيها أكثر من شاهد فقد قال: إن القضاء باليمين والشاهد العدل في الأموال والحقوق، مع أنه لا يكون في القربة، والطلاق والعتاق. واستند سحنون إلى علماء المدينة وذكرهم بأسمائهم: (ابن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وأبا بكر ابن عبدالرحمٰن، وخارجة بن زيد، وعبيدالله بن عبدالله، وسليمان بن يسار). ولم يكتف سحنون بهؤلاء الأعلام، بل قال: إن عمر بن عبدالعزيز كتب إلى عماله بهذا القضاء. وأن علي بن أبي طالب قضى باليمين مع الشاهد، ثم رفع إلى رسول الله ﷺ ولم ينته سحنون عند هذه الحجّة، وإن كانت كافية مقنعة، ولكنه مع ذلك زاد قائلاً: قال النبيّ ﷺ: «**أتاني جبريل من عند الله يأمرني بالقضاء باليمين مع الشاهد**»[1].

يظهر أن كل هذه الأحاديث والآثار، لم تثر اهتمام القاضي عياض في التنبيهات فلم نر تعليقاً عليها أو محاولة لتصحيحها، وتبيين أسانيدها. بل يفهم من نقله في شأن توقيف السلعة التي شهد عليها شاهد واحد، أنه يسلم مبدئياً بقول المدوّنة دون البحث عن التدقيق في أسانيد الحديث ووصله.

ونعود الآن لنأتي بنماذج من مسائل الخلاف التي تناولها في التنبيهات:

فقال: في كتاب التخيير والتمليك، مذهب الشيوخ في التخيير على ستّة أقوال:

١ ـ أشهرها مذهب الكتاب: إن اختارت نفسها فهي ثلاث ولا مناكرة للزوج وإن قضت بدون الثلاث لا حكم عليه.

---

(١) المدونة، ج٥، ص١٨٣.

٢ ـ إنها ثلاث بكل حال سواء أنوت أو لم تنو، وهو قول عبدالملك.

٣ ـ أنها واحدة بائنة. ذكره ابن خويز منداد عن مالك، وهو أحد مذهبي علي بن أبي طالب، وتأوله اللخمي عن حكاية ابن سحنون واختاره هو.

٤ ـ إن للزوج المناكرة في الثلاث والطلقة البائنة، وهو قول ابن الجهم وهو الظاهر عنده من معنًى ما حكاه ابن سحنون عن أكثر أصحابنا، لا ما تأوله اللخمي.

٥ ـ له المناكرة، والطلقة رجعية، وهو ظاهر قول سحنون، وعليه تأوله اللّخمي كالتمليك، وهو قول عمر وعلي أوّلاً.

٦ ـ إنما اختيارها لنفسها ثلاث، وردها طلقة بائنة، وهو قول زيد بن ثابت، وحكاه النقاش عن مالك، والحسن والليث رأوا أن نفس الخيار طلاق.

ولخّص الخلاف في متعة المطلقة على خمسة أقوال:

١ ـ واجبة لكل مطلقة، وهو قول علي وابن عباس والحسن.

٢ ـ استحبابها عموماً، وهو قول ابن المسيب.

٣ ـ استحبابها في الجميع سوى المفروض لها قبل الدخول، وهو قول مالك.

٤ ـ وجوبها في الجميع إلاّ في هذا، وهو قول محمد بن مسلمة والشافعي.

٥ ـ وإيجابها في غير المدخول بها التي لم يفرض لها وندب في الدخول بها، وهو قول ابن عباس.




خاتمة

هذه نماذج من تنبيهات القاضي على المدوّنة ونختم القول بمقارنة موجزة بينهما وبين «مقدمات ابن رشد».

لقد سبق لابن رشد، أن كتب قبل القاضي عياض كتاباً عن مشكلات مسائل المدوّنة، وهو كتابه المعروف، المسمّى «بالمقدمات الممهّدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيات، والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات».

والمقارنة بين الكتابين، تعين على تفهم منهجية القاضي عياض في التنبيهات فلقد اشترك الكتابان في موضوع واحد، ألا وهو «مشكلات المدوّنة» واشترك المؤلّفان في «مدرسة» واحدة، ألا وهي مدرسة الثقافة المغربية، فالتقيا في أسس التكوين الفكري والمنهجي، واجتمع الرجلان كثيراً تدارسا «اختصار الكتب المبسوطة».

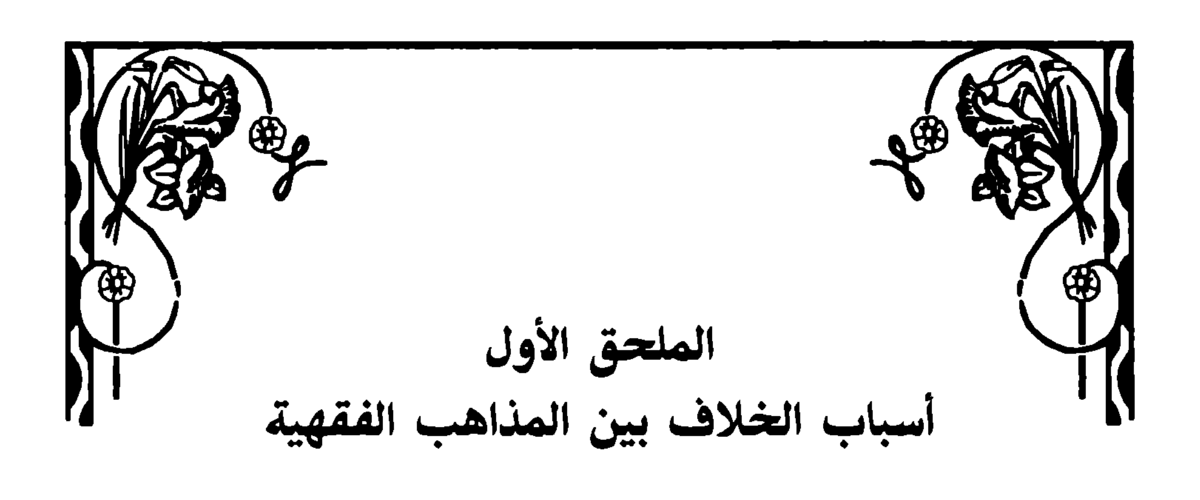
ويقول القاضي عياض: إنه قرأ على ابن رشد وسائله واستفاد منه، واعترف له بصحّة النظر، وجودة التأليف ودقة الفقه، وأنه المفزع في المشكلات، بصير بالأصول والفروع والتفنن في العلم، وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية. ولقد كان تأثر القاضي بابن رشد واضحاً في كتاب التنبيهات فيما يخصّ شرح الألفاظ الشرعية وتلخيص المسائل الفقهية. ولكن الفرق بين العالمين، من الناحية المنهجية، كان واضحاً أيضاً.

فابن رشد فقيه متفنّن، تغلب عليه الدراية، بدأ كتابه بمقدمة أصولية تمهيداً لتعاليقه الفقهية، فأوجز فيها مباحث عن وجوب التفقّه وطلب العلم، وبيان الطرق إلى معرفة أحكام الشرائع، وتعرض لمسائل الاستدلال ووجوب الحكم بالقياس. ثم تتبّع أمهات مشاكل المدونة، فأشبعها بحثاً وتدقيقاً، وصنّف ما فيها من خلاف، وبيَّن ما هو الأظهر في رأيه.

وفي الميادين التي تناولها بالبحث كانت تحصيلاته أشمل وأوفَى من تعليقات القاضي عياض بل إننا نعتقد أن جلّ التنبيهات للقاضي تكاد تكون اختصاراً لبحوث ابن رشد في المقدّمات.

فالذي لا يريد من كتاب المدوّنة سوى تحرير مسائلها الفقهية، فسيجد في مقدّمات ابن رشد ضالته المنشودة، وبناءً على هذا الاتجاه، فإن الذين، نشروا كتابه في حاشية المدوّنة كانوا على صواب، باعتبار وجهة نظر الفقهاء.





الملحق الأول
أسباب الخلاف بين المذاهب الفقهية

لقد حاولنا في هذا المدخل إعطاء ملخص عن تصور أصول الفقه المالكي وخصائصه في طرق استنباط الأحكام وتقريرها. لكنا نرى من المفيد استبيان مناهج أئمة المذاهب الآخرين في لمحة موجزة عن أسباب الخلاف بينهم لنبرهن أن ما يجمعهم أكثر بكثير مما يفرق بينهم. فعلى كل من يتناول مسائل الخلاف بينهم أن يقوم أولاً:

بتصحيح المواقف التي هي مثار جدل أو خلاف، حتى لا ينسب إلى أهل مذهب رأيٌ هم منه براء، والتركيز على المسائل الإجماعية والراجحة في كل مذهب، والابتعاد عن الصور المشوهة التي يتابز بها المتعصبون من أهل المذاهب.

وأن لا يعتبر ما يصدر من العلماء في حالات الغضب، وأقوال بعضهم في بعض، لأن الغيرة من طبائع البشر، والتنافس من دواعيها. وليس أحد من البشر يسلم من الخطأ والزلل؛ إلا من عصم الله. ومما يؤثر عن ابن عباس قوله: «استمعوا إلى علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض».

وفي هذا النطاق، يندرج ما نسمعه من التقول في الأئمة، وهي

عبارات أكثرها يرد على صيغة العموم يمليها الغضب في بعض الأحيان، أو تعصب من يسعى إلى تفضيل مذهبه بالغض من مذهب غيره.

وأن يعرف أن أئمة المذاهب، من المجتهدين في الدين الذي بذلوا ما في وُسْعِهِم لترسيخ الأحكام الشرعية، وإرشاد العامة إلى طريق الهدى، ومن اجتهد منهم فأصاب فله أجران، ومن لم يصب فله أجر الاجتهاد. وفي أسطر موجزة، نذكر بما لهم من فضل ومنة على الأمة، وبالخصوص منهم أئمة الزيدية والإمامية والإباضية، زيادة على مذاهب أهل السنَّة الأربعة.

الإمام زيد بن علي زين العابدين، إمام مذهب الزيدية:

لقد تكررت مأساة شهادة الحسين بن عليٍّ، في قصة حفيدة الإمام زيد بن علي زين العابدين. لقد كَانَ أول من خرج على **الأمويين**، وكاد أن ينتصر عليهم لولا أن سهماً قاتلاً أصابه في رأسه، ومن هذه الحادثة الأليمة نجا ابنه يحيى، وتمكن من الوصول إلى خراسان. ثم لم يزل أنصاره يكافحون حتى أسسوا مذهبهم في أرض الديلم، وفي اليمن.

ومذهب الزيدية يميل غالباً إلى آراء المعتزلة، لما كان من صلة بين الإمام زيد وواصل بن عطاء، ومع ذلك فهو يتسم بالاعتدال في كثير من المواقف، ومن أهم آرائهم قولهم: بجواز إمامة المفضول، ولذلك لم ينكروا خلافة الشيخين، ولم يتعرضوا لهما بمنكر. كما يحرمون زواج المتعة، ويختلفون مع بعض المذاهب السنية فيما يتعلق بذات الله، وفي الجبر والاختيار، وفي تخليد أهل الكبائر في النار.

هذا، وإن تاريخهم العلمي الحافل، ونشاط علمائهم المتميز واحتكاكهم اليومي بعلماء السنَّة من الشافعية، أدى إلى نوع من التسامح والتفتح بينهم وبين أهل السنَّة، حتى نشأ عن هذا المنحى، اتجاه اجتهادي

مستقل، ومتنور، وخير من يمثل هذا الاتجاه هو الإمام محمد بن علي الشوكاني الذي كان زيدياً، ثم انتقل إلى النظر الاجتهادي المستقل، مع مراعاة لآراء جميع المذاهب، والاطلاع على حججهم دون تعصب مسبق واختيار ما رآه راجحاً من كل مذهب.

الإمام جعفر الصادق، إمام المذهب الجعفري:

وهو من أجمع الناس على علمه وورعه وصلاحه. أخذ عن أبيه الإمام محمد الباقر، وعن عطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس. وروى عنه الأئمَّة، مثل: الإمام مالك، والثوري، وشعبة بن الحجاج، وأيوب السختياني.

كان الإمام ينتسب إلى العترة الشريفة، فهو ابن الإمام محمد الباقر ابن الإمام علي زين العابدين ابن شهيد كربلاء الحسين بن علي بن أبي طالب. وأمُّه هي أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر.

وقد كان غزير العلم، وافر الحكمة، معتدلاً في أحكامه وآرائه. لم يحاول الخروج على العباسيين، ولم يداهن لهم في دينه، وقد انتسب إليه مذهب الإمامية، وبالخصوص «الاثني عشرية»، وعزوا إليه قضايا، خالفهم فيها أهل السنَّة، مثل: النص الصريح على الوصية بالإمامة لعلي بن أبي طالب، وعلى وجوب التقية، وعلى جواز المتعة.

الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي:

أخذ أبو حنيفة الفقه عن أصحاب الإمام علي بن أبي طالب وأصحاب ابن مسعود، وغيرهم، واشتهر بذكائه وقوة استنباطه، وبالعبادة والورع، من ذلك أنه أبى أن يتولى القضاء، وبيت المال، وتعرض للضرب مرتين من أجل ذلك، وقال: إنه اختار عذاب الدنيا عن عذاب الآخرة.

أثنى عليه كثير من العلماء، مثل: عبدالله بن المبارك الذي كان يدافع عنه ويقول: إنه ما رأى أحداً أعقل منه، ومما كان يقول فيه:

رأيـتُ أبـا حـنـيـفَـة كـلَّ يـومٍ　　يـزيـدُ نَـبَـاهَـةً ويـزيـدُ خـيـراً

وتحدث ابن جريج عن خوفه من الله. وكان سفيان الثوري يصوب آراءه في الفقه، واشتهرت قولة الشافعي عنه: «إن من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة».

ولقد تعرض أبو حنيفة لمخالفة بعض نظرائه، وطعن بعض أهل الحديث فيه، من أمثال: الساجي، وابن الجارود، وبعض الروايات عن الإمام مالك، وسفيان بن عيينة. لكن هذا كله رد بإجماع الأمة على استقامة مذهبه. وقد لخص أصوله في قوله: «إنه يأخذ بكتاب الله، فإذا لم يجد فبسنَّةِ رسوله ﷺ، وإذا لم يجد فيهما أخذ بقول الصحابة، يختار منهم من يشاء، ولا يخرج إلى قول غيرهم»، وإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم النخعي، والشعبي، وابن سيرين، والحسن البصري، وعطاء، وسعيد بن جبير، فإنه يزاحمهم ويجتهد مثلما اجتهدوا. ومن المغالطة دعوى أنه هو وأهل مذهبه ليسوا من أهل الحديث؛ ذلك أن محققي كتاب: «نصب الراية» للزيلعي، قد عثروا على أكثر من مائة من كبار المحدثين المنتسبين إلى مذهبه.

ومن أشهر مسائل الخلاف في مذهبه، ما عزي إليه من أن الإيمان قول دون عمل، وتقديم الرأي على خبر الآحاد، واعتبار الاستحسان من أصوله، واستعمال النبيذ، وجواز الصلاة بمعاني القرآن، وعدم القصاص من القاتل بآلة غير محددة. وهي قضايا مشهورة في كتب الخلاف.

الإمام مالك بن أنس:

هو عالم المدينة، وإمام دار الهجرة، مالك بن أنس الأصبحي، اتسعت شهرته في حياته، وكانت إليه الرحلة من جميع الآفاق، لعلمه،

وورعه، وذكائه، أخذ العلم عن نحو مائة من شيوخ المدينة، أمثال: محمد بن شهاب الزهري، ونافع مولى ابن عمر، وأبي الزناد، وربيعة بن عبدالرحمٰن، وهشام بن عروة بن الزبير، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وجمع بين علم الحديث وفقه المسائل، وكان الشافعي يقول: «إذا ذكر الحديث فمالك النجم». واشتهر القول بأنه لا يُفْتَى ومالك في المدينة. كان جريئاً في آرائه، وتعرض للمحنة بسبب بعض فتاويه، وكان أول مَنْ دوَّن أحاديث الأحكام في موطئه، ورفض رأي المنصور العباسي من حمل الناس على كتاب الموطأ تقديراً منه لأقوال الصحابة الذين تفرقوا في الأمصار.

أسس الإمام مالك مذهبه على الأخذ بحكم الكتاب وظاهره، ثم على السنَّة الصحيحة، واعتبر منها إجماع أهل المدينة في المسائل التوقيفية، ثم خبر الآحاد إذا صاحبه عمل أهل العلم، ونسب إليه القول بالمصلحة المرسلة، وهي ما يدخل في المناسب الذي لم يرد شاهد بإلغائه أو اعتباره، غير أن القضايا المنسوبة إليه من هذا القبيل تعتمد أقوال الصحابة، مثل: شهادة الصبيان، وقتل الجماعة بالواحد. أما ما عُزِيَ إليه من ضرب المتهم حتى يقر، أو قتل الثلث لإصلاح الثلثين، فلا أساس له من الصحة في مذهبه. ويقال: إن مسائل الخلاف بينه وبين أبي حنيفة لا تتجاوز ستاً وثلاثين مسألة.

الإمام الشافعي:

محمد بن إدريس بن العباس المطلبي، عرف بذكائه، وفصاحته، وتثبته وورعه. وبعدما حفظ القرآن، أخذ العربية في بادية هذيل، فحفظ الشعر والآداب، وأقام بمكة مع مفتيها وعالمها مسلم بن خالد الزنجي، ثم انتقل إلى المدينة، ولازم الإمام مالكاً، ودرس موطأه، وسمع منه الحديث والفقه، كما سمع من سفيان بن عُيَيْنة. ثم زار علماء الأمصار في اليمن،

وفي العراق حيث تردد على بغداد عدة مرات، وناظر أصحاب أبي حنيفة، فأعطاهم وأخذ منهم، ثم استقر به المقام في مصر حيث نشر مذهبه فيها.

وكان الشافعي أول مَنْ كتب في أصول مذهبه في رسالته المشهورة، فكان يحتج بمحكم القرآن وبظاهره، ثم بالسنَّة التي سمي ناصراً لها. حيث أنه يقدم خبر الواحد، ما دام ثقة ضابطاً، متصل السند، ولم يشترط العمل به مثل ما هو عند الإمام مالك، ولا بشهرته مثل ما هو في مذهب أبي حنيفة. وهو ينظر إلى السنَّة الصحيحة نظرة حجية القرآن، لأنه فسرها بالحكمة التي أنزلت على الرسول، عليه الصلاة والسلام، ثم يأخذ بالإجماع، وهو يتناول عنده ما علم من الدين ضرورة، والقياس والاجتهاد عنده بمعنى واحد، ولا يجوز عنده القياس إلا على علم، أي خبر من النصوص المعتمدة، واشتهر إنكاره للاستحسان الذي قال: إنه تلذذ، وهو يعني الرأي الذي ليس له أساس من نصوص الشريعة.

وأخذ عنه جماعة من الأئمة المشهورين، مثل: أبي ثور البغدادي، والإمام أحمد بن حنبل، وأبي علي الكرابيسي، ومحمد بن عبدالحكم.

وأكثر مسائل الخلاف بينه وبين مالك وأبي حنيفة، قضايا تتناول ترتيب الأدلة، أو الأحكام الفرعية المبنية على هذا الترتيب.

الإمام أحمد بن حنبل:

الإمام أحمد بن محمد بن حنبل من أوعية العلم وحملة الحديث والمدافعين عن السنَّة، اشتهر بورعه وصلاحه، وحفظه، حتى قال أبو زرعة: إنه يحفظ ألف ألف حديث، ولقد ضرب أروع مثال في الدفاع عن السنَّة، حينما صبر على المحنة بخلق القرآن، ولم يقبل أن يداهن في عقيدته.

لقد سمي مذهبه، مذهب أهل الحديث، لأنه يقدم خَبَر الآحاد

والآثار على آراء العلماء واجتهاداتهم، ولذلك فقد اعْتَبَرَهُ المؤرخون من الحفاظ أكثر مما اعتبروه من الفقهاء، أي: أصحاب الرأي.

وهو مع ذلك حجة في الفقه، وقد قال عنه الإمام الشافعي: خرجت من بغداد فما خلفت فيها رجلاً أفضل ولا أعلم ولا أفقه من أحمد بن حنبل.

أخذ أحمد العلم عن أكابر المحدثين، أمثال: هشيم، وسفيان بن عُيَيْنَةَ، وروى عنه البخاري ومسلم في صحيحيهما.

ولقد تفرع عن مذهبه ما يعرف اليوم بـ: «المذهب السلفي»، الذي من أئمته ودعاته، تقي الدين ابن تيمية الدمشقي، ومحمد بن عبدالوهاب.

الإمام عبدالله بن إباض:

لقد كان ظهور هذا المذهب تطوراً من نحلة الخوارج المعروفة، وميلاً نحو الاعتدال حينما خالف زعيمه عبدالله بن إباض، رأي الأزارقة في تكفير من قعد عن القتال. وعبدالله بن إباض كان مفكراً معتدلاً، حتى أن الخوارج رموه بالكفر، لأنه كان يقول: إن من خالفهم ليسوا مشركين.

واشتهر عبدالله بن إباض بجرأته وشجاعته، وموقفه من يزيد بن معاوية لحماية مكة معروف. ولقد بسط بعض آرائه في رسالته لعبدالملك بن مروان، يتحدث فيها عن الغلو في الدين، معتبراً أن التقول على الله غير الحق. وإذا كان ابن إباض زعيماً سياسياً، فإن المؤسس الحقيقي للمذهب الإباضي هو جابر بن زيد البصري، وهو من علماء التابعين، أخذ عن علماء الصحابة، أمثال: ابن عباس وابن عمر، وأبي ذر الغفاري، وقال: إنه أدرك سبعين بدريًا. ومن أشهر أتباع جابر: أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة الذي يعتبر من أئمة المذهب الإباضي.

ومن أهم أوجه الخلاف بينهم وبين غيرهم، هو موقفهم من الخليفة ذي النورين عثمان الذي قتل مظلوماً، وللإمام علي بن أبي طالب، الذي كان مع الحق في جميع مواقفه.

ومع ذلك؛ فإن أهل المذهب الإباضي لم يقولوا بتكفير مخالفيهم، وأجازوا مساكنتهم والتوارث معهم، وفرقوا بين الكفر البواح، وكفر النعمة. وآراؤهم الفقهية لا تبتعد كثيراً عن أقوال أهل المذاهب الأخرى.

التفرقة بين الاختلاف الجائز والاختلاف المذموم:

من الخلاف بين المسلمين ما هو فرقة وشقاق، وهو التفرق في الدين كالخلاف في العقائد والمسائل المنصوص عليها في محكم الكتاب والسنَّة، ومنه ما هو اختلاف في قضايا فرعية يستند كل فريق فيها على حجج اعتبرها راجحة. ويقول الإمام الشافعي: «إنما الاختلاف على وجهين، فما كان منصوصاً لا يحل الاختلاف فيه، وما كان يحتمل التأويل، أو يدرك قياساً فذهب المتأول أو القائس إلى معنى يحتمل، وخالفه غيره، لم أقل: إنه يضيقُ عليه ضيق المخالف للنص».

وينبغي أن نلاحظ كذلك، أن الخلاف بين الأمة اليوم لا ينحصر بين المذاهب المعروفة.

١ - ومن مظاهر هذا النوع من الخلاف، كون بعض العلماء مثل: الأشاعرة والماتريدية، يجيزون استعمال البراهين المنطقية في إثبات وجود الباري جلَّ وعلا وصفاته، بينما يعتقد مخالفوهم بأن آراءهم في هذه المسائل زيغ وضلال، وبعضهم يرميهم بالكفر إجمالاً.

٢ - وفريق منهم يرى أن للشريعة ظاهراً وباطناً، وأن أهل التصوف هم الذين جمعوا بين ظاهر الشريعة وباطن الحقيقة باتباعهم سلوكاً معيناً في العبادة بينما يقول مخالفوهم: إن الشريعة وحدة واضحة ليلها كنهارها،

وإن التصوف قد يتخذ سلماً للبدع، ويكفرون غلاة الطرقية بسبب مقالات تعزى إليهم من الشطح والتهور.

٣ ـ ومنهم من يرفض فكرة المذاهب، ويعتقد أن في إمكان كل أحد أخذ الأحكام من مصادرها الأصلية، ويخالفه من يقول: إن هذا لا يتأتى لغير العالم بالأحكام في كتاب الله تعالى بناسخِ ومنسوخِه، عالماً بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف، ومسائل الإجماع والاختلاف. وقال أحمد بن حنبل: «إن من لم يحفظ أربعمائة ألف حديث، فلا يمكن أن يعتبر فقيهاً».

٤ ـ وبعضهم يعتقد أن المجمع عليه من المذاهب هي أربعة فقط. ويخالفهم في هذا الرأي أهل المذاهب الثلاثة: الجعفرية، والزيدية، والإباضية.

ولقد كان الاختلاف موجوداً على عهد الرسول ﷺ، فكان الصحابة يقرؤون القرآن بأحرف مختلفة، وكان الرسول يُقْرِئُهُمْ إياه، ويقول لهم: **«إنه نزل على سبعة أحرف»**. وكان منهم من اجتهد في اتباع أمره ﷺ في قصة بني قريظة، فمنهم من صلى العصر قبل أن يصل ديارهم، ومنهم من أخَّرها، ولم يعنِّف الرسول، عليه الصلاة والسلام، أي طائفة منهم وكانوا معه في الحج، فمنهم من يلبي ومنهم من يكبِّر، ولا يعيب أحد منهم على أحد.

ثم جاء دور الأئمة، الذين دوَّنوا الأحكام، متأثرين بالوسط العصري الذي تفقهوا فيه، وصار لكل منهم تقويم خاص للأدلة التي نقلها عن شيوخه فكان ذلك إيذاناً بتكوين المذاهب المعروفة.

أسباب الخلاف بين أئمة المذاهب:

لقد رأينا أمثلة من الاختلاف بين الصحابة، في بعض الأحكام، وكيف أقر الرسول، عليه الصلاة والسلام، اجتهادهم، ولقد كان اختلاف

العلماء بعدهم متصلاً بمواقع الخلاف بين الصحابة وامتداداً له في كثير من الحالات. وباختصار، فإن التباين في آراء الأئمة يعود إلى الأسباب الآتية:

أ ـ الاختلاف في دلالة النص الثابت.

ب ـ الاختلاف في صحة النص المتعلق بالحكم.

ج ـ تباين الاجتهاد في ترجيح الأدلة عند تعارضها.

د ـ اختلاف الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص صريح.

أ ـ الاختلاف في دلالة النص الثابت:

ومن أمثلة هذا القسم اختلافهم في دلالة النص المجمل في الصعيد الذي يجوز التيمم به، فمنهم من قال: إنه كل ما صعد من الأرض، ومنهم من اشترط أن يكون تربة. وكذلك أقراء العدة، وتعيين الولي الذي له حق العفو عن المهر. ومن الاختلاف في الدلالة، اقتضاء صيغة الأمر هل هو للوجوب، أو للندب؟ وهل هو للفور أو للتراخي؟ وهل للتكرار أو لمرة واحدة؟ ونشأ عن الخلاف تطبيقات معروفة مبسوطة في كتب الخلاف، تتعلق بالإشهاد وكتابة الدين والوليمة، وترك البيع وقت الجمعة وتفسير الأقراء، ومنه اختلافهم في معنى «التفرق» في حديث: **«البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»** هل هو التفرق بالأبدان، مثل ما ذهب إليه الشافعي، أو هو التفرق بالأقوال، أي: بانتقالهما من الحديث عن البيع إلى أمر آخر، وهو ما نسب إلى أبي حنيفة، ولكل منهما حجته، وقد جعل الإمام مالك العمل مفسراً لمعنى الحديث.

ومن هذا القبيل اختلاف رواية النص اختلافاً ينعكس على الحكم، مثل حديث أبي هريرة: **«من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء عليه»**. وفي بعض الروايات: **«فلا شيء له»**. أخذ أبو حنيفة بالثانية، وجعل الصلاة على الجنازة في المسجد باطلة، وأخذ الشافعي بالأولى معتمداً، أيضاً،

على رواية عائشة في صلاة الرسول ﷺ على جنازة في المسجد. واختلفت الرواية كذلك في حديث: **«ذكاة الجنين ذكاة أمه»**، فمنهم من رواه بالرفع، وجعل ذكاة الأم تكفي في ذكاة الجنين، ومنهم من رواه بالنصب، واشترط أن يُذكّى مثل ما يذكّى أمه، والنصب مرجح عند أبي حنيفة.

ب ـ الاختلاف في صحة الحديث:

ولقد اتفق جمهور أهل الحديث على أن شروط الصحة في اتصال السند، وعدالة الراوي، وضبطه، والسلامة من الشذوذ والعلة.

وعند تطبيق هذه الشروط اختلفوا في المرسل هل هو غير صحيح، لأنه ليس متصلاً، أم هو صحيح، إذا ما اشتهر عن أئمة العلماء؟

وقد اعتبره بعض الأئمة في حدود معينة، وكان الشافعي لا يراه حجة. أما العدالة، أيضاً، ففيها مباحث جمة معروضة في كتب الجرح والتعديل، كما بسطت فيها أيضاً، دراسات مستفيضة عن العلل التي تجعل الأئمة يختلفون في العمل بالحديث، ولكل منهم منحى خاص في تقويم الصحة.

فقد كان أبو حنيفة يتشدد في ضبط الراوي من وقت تحمله إلى وقت أدائه، وكان مالك، رحمه الله، يتحرى الأخذ عن الفقهاء، ويفضل من الحديث ما صاحبه عمل أهل المدينة، وكان الشافعي يشترط اتصال السند والسلامة من العلل، وكان الإمام أحمد يقدم الخبر ولو كان ضعيفاً على الاجتهاد في الرأي.

وقد يصل الخبر بعض الفقهاء دون بعض، ويثبت عند بعضهم دون بعض، ومنه اختلافهم في خبر الآحاد أو الحديث الذي أنكره من نمي إليه من الرواة، مثل حديث عائشة (رضي الله عنها) في إبطال النكاح بلا ولي، الذي روي عن الزهري.

والجمهور يرى أنه لا يمكن لشخص واحد أن يطلع على السنَّة كلها، وأنها لا تعزب عن الأمة كلها. فقد كان بعض الصحابة يسأل غيره عن الحكم، وعن الخبر الوارد في القضايا. مثل ما هو معروف في الاستئذان، وميراث الجدة من الأب، والتعامل مع المجوس، والقدوم على أرض بها طاعون، إلى غير ذلك.

ومن المشهور أن الإمام مالكاً، كان يعرف بأمير المؤمنين في الحديث، ويقول ابن وهب: إنه سمعه سئل عن تخليل أصابع الرجلين في الوضوء، فقال: «ليس ذلك على الناس»، فتركه حتى انصرف الناس، فقلت له: عندنا في ذلك سنَّة... فقال: وما هي؟ قلت: حدثنا الليث بن سعد، وابن لهيعة، وعمرو بن الحارث عن يزيد بن عمر المعافري عن أبي عبدالرحمٰن الحبلي، عن المستورد بن شداد القرشي، قال: «رأيت رسول الله ﷺ يدلك بخنصره ما بين أصابع رجليه». قال مالك: «إن الحديث حسن، وما سمعت به إلا الساعة». ثم سمعته بعد ذلك يسأل فيأمر بتخليل الأصابع.

وقال الشافعي للإمام أحمد بن حنبل: «أنتم أعلم بالحديث والرجال مني، فإذا كان الحديث فأعلموني إن شاء يكون كوفياً أو بصرياً أو شامياً، حتى أذهب إليه إذا كان صحيحاً».

ويقول الخلال: أخبرني الحسن بن أحمد الوراق، قال: حدثني علي بن موسى الحداد، قال: كنت مع أحمد بن حنبل ومحمد بن قدامة الجوهري في جنازة، فلما دفن الميت، جلس رجل ضرير يقرأ عند القبر، فقال له أحمد: «إن القراءة عند القبر بدعة»، فلما خرجنا من المقابر قال محمد بن قدامة لأحمد: يا أبا عبدالله، ما تقول في مبشر الحلبي؟ قال: ثقة. قال: فأخبرني مبشر عن أبيه أنه أوصى: «إذا دفن يقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة وخاتمتها». وقال: سمعت ابن عمر يوصي بذلك، قال له أحمد بن حنبل: فارجع فقل للرجل يقرأ».

وفي هذه المواقف أمثلة طيبة من التواضع والعودة إلى الدليل حينما يثبت.

ج ـ تعارض الأدلة:

ومن أمثلته ما أسنده الحاكم إلى عبدالوارث التنوري قال: «قدمت مكة فوجدت أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة، فسألت أبا حنيفة، فقلت: ما تقول في رجل باع بيعاً وشرط شرطاً. فقال: البيع باطل، والشرط باطل، ثم أتيتُ ابن أبي ليلى فسألته، فقال: البيع جائز، والشرط باطل، ثم أتيتُ ابن شبرمة، فسألته، فقال: البيع جائز والشرط جائز، فقلت: يا سبحان الله، ثلاثة من فقهاء العراق اختلفتم على مسألة واحدة».

فأتيت أبا حنيفة، فأخبرته: فقال: ما أدري ما قالا، ولكن حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن النبيّ ﷺ، نهى عن بيع وشرط، البيع باطل والشرط باطل.

ثم أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته. فقال: ما أدري ما قالا، حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «أمرني رسول الله ﷺ أن أشتري بريرةً فأعتقها: البيع جائز والشرط باطل». ثم أتيت ابن أبي ليلى، فأخبرته، فقال: ما أدري ما قالا، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار، عن جابر قال: «بِعْتُ النبيّ ﷺ ناقة، وشرط لي حملانها إلى المدينة: البيع جائز والشرط جائز».

ويقول القاضي عياض: إن أبا جعفر الطحاوي تكلم في هذه الأحاديث فيما يزيد على ألف ورقة.

وهكذا تباينت آراؤهم في طرق الترجيح عند تعارض الأدلة الواردة على مستوى واحد من الثبوت والدلالة. وقد يتعارض دليلان على الأمر

والنهي كتحية المسجد أثناء خطبة الجمعة، وقد يتعارض النفي والإثبات وأكثرهم على تقديم الإثبات، مثل الصلاة في الكعبة في حديث أسامة.

ومنهم من يجعل العمل أساساً في الترجيح، مثل ما روي عن الإمام مالك حيث قال: «رأيت محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، وكان قاضياً، وكان أخوه عبدالله كثير الحديث رجل صدق، فسمعت عبدالله يقول: إذا قضى محمد بالقضية قد جاء فيها الحديث مخالفاً للقضاء يعاتبه، ويقول له: ألم يأت في هذا حديث كذا؟ فيقول: بلى، فيقول: فما لك لا تَقْضِي به؟ فيقول: أين الناس عنه؟ يعني: ما أجمع عليه من العلماء من بالمدينة، يريد أن العمل بها أقوى من الحديث. وقال ربيعة: «ألف عن ألف أحب إلى من واحد عن واحد».

ومنهم من يتحرى الأحدث من قول النبيّ ﷺ، مثل الترجيح في حديث: **«توضؤوا مما مست النار»**. رواه مسلم عن زيد بن ثابت وأبي هريرة وعائشة، وروى حديث ابن عباس وعمرو بن أمية الضمري وميمونة: «أن النبيّ ﷺ أكل عرقاً من شاة، وصلى، ولم يمس ماءً».

وحديث جابر الذي رواه أبو داود والنسائي: «كان آخر أمر من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسته النار»، مع أن الزهري كان يأمر بالوضوء منه، والثوري من لحوم الإبل.

فمنهم من يميل إلى الجمع بين المتعارضين، وإذا لم يمكن، فيبحث عن الأخير باعتباره ناسخاً، وإن الصحابة كانوا يأخذون بالأحدث من عمله، ومنهم من يبحث في المرجحات، وهي كثيرة، مبسوطة في كتب أصول الفقه.

د ـ اختلاف الاجتهاد عند عدم وجود النص:

لقد اختلفت مناهج الأئمة في القضايا التي لم يرد نص الحكم

عليها، فمنهم من يلجأ إلى القياس والاجتهاد، ومنهم من يمنع ذلك. فنفاة القياس يستدلون بعدة حجج منها: قول عمر بن الخطاب: «اتهموا الرأي في الدين»، فلقد رأيتني لو أستطيع أن أرد أمر رسول الله ﷺ، برأي يوم أبي جندل، وقول علي بن أبي طالب: «لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره. ومن بين القائلين بهذا الرأي ابن حزم الظاهري الذي أطال البحث في إبطال القياس والرأي، وطعن في حديث معاذ بن جبل» حينما قال للرسول ﷺ: «إنّه إن لم يجد الحكم في الكتاب أو السنَّة أخذ برأيه ولا يألو»، كما أنكر رسالة عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري، وادعى أن جميع الأحكام توجد في النصوص منطوقة أو مفهومة.

أما جمهور العلماء فقد اتفقوا على حجية القياس، وقدموا أدلة كثيرة على استعماله، منها: الأمثلة التي ضربها الرسول ﷺ للناس في قضاء الصيام عن الميت، وفي الابن الأسود المولود من أب أبيض.

وهكذا استعمل الأئمة القياس في الأحكام، بيد أنهم اختلفوا في موضعه من الأدلة الأخرى، وتباينت طرقهم في تطبيقه، فاشتهر أبو حنيفة بالتوسع فيه فصار مضرب المثل عند الناس، ولهج الشعراء بمقايسته حتى قال فيه ساور الوراق:

إذا ما الناس يوماً قايسونا بآبدة من الفتيا طريفهْ
رميناهم بمقياس مصيب صليب من طراز أبي حنيفهْ
وما قاس الأمور على هواه ولكن قاسها بتقى وخيفهْ

واختلف مجيزو القياس أيضاً في بعض الفروع المترتبة على تقدير العلة وعلى أحكام تتعلق بالأصل أو الفرع، مثل: اختلافهم في علة طعام الربا، وعلة إقرار الولاية على البنت، وفي حكم بيع عرايا الثمار هل

تقاس على الرطب والتمر؟ وهل يشترط الإيمان في العتق في كفارة اليمين قياساً على كفارة القتل؟

هذا، ويتضح من استعراض مسائل الخلاف أنها أمور محصورة تعود إلى مواقف تاريخية رأينا أسبابها الممثلة، ومعرفة هذه الأسباب تبرهن على أن كل فريق اعتمد في اختياره ـ والاختيار نوع من الاجتهاد ـ على الأدلة التي اعتقد مخلصاً أن الله جلَّ وعلا تعبدنا بها بأحكامه المنصوصة، أو المستنبطة من النصوص الشرعية.

فالمهم أن نحاول تقريب المنهج الاجتماعي في تفسير النصوص ووسائل إثباتها، وطرق ترجيحها، وبذلك ننزع من الخلاف بذور الشقاق، لنعود إلى شريعة سمحة، أهلها رحماء بينهم، يشد بعضهم بعضاً، مثل: «**الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**».

قضايا أصول التشريع:

يجمع المسلمون أن الأصل الأول للشريعة هو الكتاب العزيز الذي حفظه الله من التغيير والتبديل، ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾، أنزله الله نوراً وهدى للناس، وتعبدهم بتلاوته، وتدبر معانيه، واتباع أوامره واجتناب نواهيه.

والقرآن يتضمن أصول الشريعة بعضها جاء مفصلاً وبعضها مجملاً. ثم جاءت سنَّة الهادي الأمين حكمة أنزلت إليه، لبيان محكمه وتفصيل مجمله، وأتيح لسنَّته المطهرة نوعان من العلماء وقفوا حياتهم لخدمتها. فمنهم علماء الحديث الذين قاموا بجهود رائعة في تمحيصها وتبيين صحيحها من ضعيفها، فعرفوا رجالها ورتبوا مسانيدها ووضعوا سننها، ثم أئمة الفقه المجتهدين الذين لم يدخروا جهداً في استخراج الأحكام من

نصوصها مع اعتبار آيات الأحكام، ومراعاة الضوابط اللازمة لمعرفة الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمطلق والمقيد. حتى قدموا مدونات في الشريعة تشمل جملة الأحكام المنصوصة، ثم قاسوا عليها ما لا نص فيه وتقليد هؤلاء الأئمة، ليس في الحقيقة إلا اتباعاً للمَدْرَكينِ السابقين وهما: الكتاب والسنَّة.

وإذا ما لاحظنا اختلافاً في مناهج استخراج الأحكام، فقد عرفنا أن له أسباباً علمية لها مبرراتها وحججها عند كل فريق. تقدم مجموعة من البحوث حول مسائل الخلاف. وأن تبين طرق الترجيح استناداً على الكتب المعروفة، لكن بأسلوب سهل يبين للقارئ سعة الشريعة وسماحتها ومدى مرونتها في اليسر ورفع الحرج، وتجنب الضرر والضرار، واتباع المعروف بين الناس، واعتبار المقاصد، ومصالح الأمة، الضرورية والحاجية.

الإجماع والاجتهاد:

نعتقد أن ليس هناك ما يدعو إلى إعادة الجدل حول حجية الإجماع والقياس واستعادة الحجج القديمة حول عدم إمكانية الأول وعدم جدوى الثاني. لن يكون من المفيد، ونحن اليوم ندعو إلى التقارب وتوحيد الجهود، أن نستغل وسائل الاتصال المتاحة بشتى الطرق، ونستغل وجود مؤسسات، ومجامع بحوث، وجامعات متطورة، لإنشاء «مكتب تنسيق البحوث الشرعية» يكون من مهامه:

- إصدار كتب معتمدة في المسائل المجمع عليها من الأصول.

- عقد ندوات متخصصة لتقريب وجهات النظر بين أهل المذاهب في مواضع الخلاف المعروفة.

- إصدار فتاوى تعتمد على اجتهاد جماعي، لبيان الحكم الشرعي في المسائل المستجدة، مثل: مسائل الصلاة في الطائرة، والصوم في المناطق

التي يطول فيها النهار أكثر من العادة، وزكاة الأوراق البنكية، والتأمين، وقضايا الاستثمار، وزرع الأعضاء، وأطفال الأنابيب، ونحو هذا.

والمهم أن يضم هذا المكتب ممثلين عن الهيئات والمؤسسات التي بدأت منذ سنوات البحث في هذه المواضيع، والتي قد قطعت شوطاً في تحرير هذه القضايا، لكن هذه الجهود تحتاج إلى تنسيق يجعلها أكثر شمولاً، وأوسع انتشاراً، وأقوى حجة، حتى يتسنى لها أن تكون مقبولة إجماعاً، وأن تدرج في مناهج التعليم في البلدان الإسلامية.

أما ما يخص الخلاف في الفروع الفقهية، والتي دونت في أمهات كتب كل مذهب، فقد رأينا أسبابها وأصول حجج أهلها، وقد يكون في الإمكان استخراج المجمع عليه في هذه المدونات باستعمال الوسائل التقنية الحديثة، ذلك أن بعض الهيئات تهتم بإنشاء قاعدة معلومات فقهية تتضمن محتويات هذه المدونات.

وإذا ما تم إنشاء هذه القاعدة، فينبغي أن تكون بنيتها تسمح باستخراج جميع الأحكام المتفق عليها. وينبغي بعد ذلك إصدار مجموعات من الكتب بهذه الطريقة تتناول مجموعة العبادات والمعاملات، مع بيان مواضع الإجماع، ثم وضع برنامج لنشر هذه الكتب وتوزيعها توزيعاً شاملاً، وإدراجها في مناهج المدارس والجامعات.

خاتمة:

حينما ينظر الباحث إلى دوافع أئمة المذاهب الإسلامية، بغضّ النظر عن أهل الأهواء والفرق الضالة، فإنه يلاحظ أن كل فريق اعتمد أولاً مبدأ صحيحاً جعله منطلقاً لتفكيره.

ففي قضايا التوحيد، نرى منهم من أسس عقيدته على العدل والتوحيد ونفى عن الباري كل ما يعتبره منافياً لهما في رأيه، فقال: إن البشر

يخلقون أعمالهم ويجازون عليها، وأنكر كل صفة توهم التشبيه بالمخلوق.

ومنهم من نظر إلى قدرة الباري وإرادته، فسلب بذلك عن البشر كل حرية في خلق الأعمال، والغلاة من كلا الفريقين ضلوا في متاهات التناقض العقلي، وخالفا صريح النقل.

ثم نرى منهج من يثبت للباري كل صفة وصف بها نفسه في الكتاب والسنَّة الصحيحة تصديقاً له جلَّ وعلا.

ومن هؤلاء من حاول التوفيق بين الصفات وعدم التشبيه، وبالتأويل اللغوي في المتشابه، وبالقول بالكسب في أعمال البشر، ومنهم من رجح الإيمان بهذا النوع من الأخبار وفقاً لمراد الله دون أن يتكلف البحث عن مضمونه، مع التسليم بالمخالفة للخلق المنصوص عليها.

وفي قضايا أصول الفقه اتفقوا جميعاً على وجوب اتباع الكتاب والسنَّة الصحيحة، ولكن منهم من رجح الاحتياط في التثبت من صحة الحديث، ولم يقبل منه إلا ما لا مطعن فيه، ومنهم من جعل عمل الصحابة والتابعين مقياساً لتمييز الصحيح من الضعيف، ومنهم من اعتمد اتصال السند وعدالة الرواة، ومنهم من قدم الخبر عن الرسول ﷺ مهما كانت درجة صحته على الرأي، ومنهم من يرى الاقتصار على النصوص، ومنهم من يجيز القياس عليها.

وهذه كلها اجتهادات توخى أهلها البحث عن الحقيقة الشرعية وعن الأحكام الصحيحة، ومن اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر. والله الموفق إلى سبيل الرشاد.






الملحق الثاني
مصطلحات أصول الفقه

تساعد عملية توحيد معاني المصطلحات الشرعية على تفهم مقاصد الفقهاء نظراً لأن العديد من تلك المصطلحات يستعمل للدلالة على معان تختلف من مذهب إلى آخر. وهذا الاتجاه يحتاج إلى جهد مشترك بين علماء المذاهب الإسلامية في سبيل إخراج معجم موحد لمصطلحات أصول الفقه.

وهذه مبادرة لتوضيح نموذج أولي للنهج الذي يجب أن يحتذى في هذا المقام، ويتمثل في شرح المعنى المتفق عليه بصيغة مجردة، والإشارة إلى اختلاف المعاني مع نسبتها إلى مصادرها في المواضع المناسبة.

* * *

(الألف)

- **الأداء**: إنجاز العبادة في وقتها المعين لها شرعاً، ويقابله القضاء.

- **الإباحة**: ما جاز فيه العمل والترك.

- **الإجازة**: (في مباحث السنَّة)، إذن الرواية عن الشيخ.

ـ **الإجزاء**: كفاية العبادة، لكونها تم بها على الوجه المطلوب شرعاً.

ـ **الإجماع**: وفاق مجتهدي الأمة على حكم معين بعد عصر النبيّ ﷺ. واشترط الجويني فيه التواتر، والإمام أحمد وابن فورك انقراض العصر، ولا بد له من مستند.

ـ **الآحاد**: (في مباحث السنَّة)، وهم الرواة الذين لم يصل خبرهم إلى التواتر.

ـ **الإخالة**: المناسبة التي يغلب الظن أنها علة الوصف للحكم.

ـ **الإدراك**: يشمل التصور والتصديق.

ـ **الأصل**: (القياس)، هو الحكم المقيس عليه، وقيل: محله. وأصول الفقه: هي أدلته الإجمالية كالكتاب والسنَّة والإجماع والاستدلال والقياس وطرق الترجيح وشروط الاجتهاد.

ـ **الإضمار**: تقدير حذف بعض الكلام، مثل: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ الآية. «إن قتلوا» ويقابله الاستقلال.

ـ **الإعادة**: تكرار العبادة لما أوجبه فيها القضاء.

ـ **الإعلام**: صفة الأمر قبل الإلزام، مثل: حكم الصلاة قبل دخول وقتها.

ـ **إلغاء الفارق**: عدم اعتبار الوصف الموجود في نص شرعي لا يناط به الحكم.

ـ **الإفحام**: عجز المعترض عن نقض الدليل.

ـ **الإلزام**: صفة الأمر الجازم عند وجود شرط الوجوب كإقامة الصلاة في وقتها وفي المناظرة عجز المعترض عن نقض الدليل.

ـ **الإلهام**: ما يتلقاه الأولياء في الرؤيا ونحوها.

ـ **الأمر**: طلب القيام بالفعل وهو إلزامي إلا بصرف قرينة، واختلف هل هو للفور أو التكرار ويتعلق بالمعدوم تعلقاً معنوياً خلافاً للمعتزلة، والأمر بواحد من أشياء يوجب واحداً لا بعينه.

ـ **الإيماء**: (في مباحث مسالك العلة)، اقتران الوصف بالحكم ملفوظين، نحو: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ الآية، أو لفظ الوصف وحده، نحو: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾؛ فصح البيع، ولا يحكم القاضي وهو غضبان.

* * *

(ب)

ـ **البدعي**: من ينتمي إلى أهل الأهواء، وتردُّ روايته إن كان داعياً لنحلته.

ـ **البراءة الأصلية**: الإباحة قبل بيان الحكم من الشارع، كالخمر في أول الإسلام.

ـ **البطلان**: مخالفة ذي الوجهين للشرع وهو مرادف للفساد خلافاً لأبي حنيفة الذي يقول: إن البطلان هو ما نهى لأصله كصلاة اختلت بعض شروطها أو أركانها.

ـ **البيان**: توضيح ما أشكل من الأحكام ويشمل:

أ ـ **بيان التقرير**: بالتعبير بما يقطع باستبعاد المجاز كقوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾.

ب ـ **بيان التغيير**: كالتعليق بالشرط.

ج ـ **بيان التفسير**: للمجمل والمشترك.

د ـ **بيان التبديل**: وهو النسخ.

* * *

(ت)

- **التأسيس**: تناول الطلب بتكرير الأمر بشيئين متعاقبين أو مع العطف.

- **التابعي**: (السنَّة)، هو الراوي الذي أخذ عن الصحابي، والتابعون طبقات.

- **التحمل**: (السنَّة)، حفظ الخبر، ولا تشترط العدالة أوانه، فالصبي وغير المسلم قد يتحمل خبراً ثم يؤديه بعد البلوغ أو الإسلام فيقبل.

- **التخريج**: (الاجتهاد) رتبة من مراتب الاجتهاد.

- **تخريج المناط**: استخراج المناسبة التي نيط بها الحكم.

- **التخصيص**: قصر العام على بعض أفراده، اعتماداً على دليل من صيغه المعروفة.

- **الترادف**: وهو ما اختلف لفظاً واتحد معنى، كالأسد والليث.

- **التساقط**: العودة إلى البراءة الأصلية عند تساوي دليلين ظنيين.

- **التصديق**: إدراك الشيء والحكم عليه.

- **التصور**: إدراك الشيء دون الحكم عليه.

- **التصويب**: القول بأن كل مجتهد مصيب، والمشهور أن المصيب واحد، لأن الحكم واحد، ولكن من اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر.

- **التطوع**: القيام بعبادة غير مأمور بها.

- **التعريض**: وهو اللفظ المستعمل في معناه الأصلي مقصوداً غيره ويتضمن إشارة تعرف بالسياق.

- **التقليد**: التزام مذهب الغير بلا وجه علم دليله.

- **التكرار**: تكرار العبادة والراجح أن الأمر لا يفيدها إلا بقرينة.

- **التكليف**: إلزام ما فيه مشقة أو طلب الفعل عموماً ويجوز التكليف بالمحال خلافاً للمعتزلة والغزالي، ولا تتوقف صحته على حصول الشرط الشرعي.

- **التكميلي**: هو ما يؤكد الضروري الواجب حفظه كالحد في قليل الخمر.

- **التماثل**: تكرار أمر بفعل ما، مثل: صلِّ ركعتين، صلِّ ركعتين، وهو دون أداة العطف تأكيد ومعها تأسيس.

- **تنبيه الخطاب**: يساوي مفهوم المخالفة.

- **تنقيح المناط**: تهذيب مناط الحكم باستبعاد الوصف غير المناسب كإناطته الكفارة بالإفطار عمداً في حديث الأعرابي الذي أتى إلى النبيّ ﷺ يضرب صدره وينتف شعره ويقول: إنه أتى أهله في نهار رمضان.

- **التواتر**: تواطؤ من يستحيل عليهم الكذب، في الخبر.

- **تحقيق المناط**: إثبات العلة المتفق عليها في الفرع، كقولهم: إن النباش سارق لأنه أخذ المسروق خفية من حرز.

* * *

(ج)

- **الاجتهاد**: استفراغ الفقيه جهده لاستنباط الحكم.

- **الجرح**: (السنَّة) ما يقدح في عدالة الراوي.

ـ **الجلي**: وينعت بالقياس المساوي لدلالة الموافقة.

ـ **الجنس**: جنس الحكم، مثل: الولاية لأنها تشمل النكاح والمال، وجنس الوصف كالجناية بالقتل والجراح.

ـ **الجهل**: انتفاء العلم بالمقصود.

ـ **الجواز**: مرادف للإباحة.

* * *

(ح)

ـ **الحاجي**: هو ما يتعلق بالضروري، مثل: البيع والإجارة.

ـ **الحتم**: يساوي الفرض واللازم.

ـ **الحرام**: ما ألزم الشارع باجتنابه.

ـ **الحسن**: ما اعتبره الشارع لا العقل.

ـ **الحصر**: وهو من أنواع التخصيص ومن أدواته «إنما».

ـ **الحظر**: يساوي المنع.

ـ **الحقيقة**: استعمال اللفظ في معناه الوضعي وهو الحقيقة اللغوية، وقد ينقل اللفظ إلى الحقيقة الشرعية، مثل: الصلاة والزكاة.

ـ **الحكم**: ما يقرره الشارع من فرض أو تحريم، أو ندب أو كراهة أو جواز.

ـ **الحكمة**: مقصد الشارع من الحكم، كقصر الصلاة لتخفيف مشقة السفر، وإفطار المريض والمسافر.

* * *

(خ)

- **الخاص**: قصر الحكم على مسألة معينة، كعناق أبي بردة التي أخبره الرسول ﷺ أنها لا تجزئ غيره.

- **الخبر**: النص المتضمن لحكم ما.

- **الخصوص**: صفة ما اقتصر على بعض أفراده، وربما ورد العام المراد به الخصوص، نحو: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾، والمقصود بالناس هنا شخص واحد.

- **خطاب التكليف**: هو ما يقتضي امتثال مضمون الحكم.

- **خطاب الوضع**: هو ما يضعه الشارع من شروط وأسباب وموانع للحكم.

- **الخفي**: يوصف به قياس الشبه، وقد يكون من أقسام المبهم، وعرفه علماء الحنفية بما اشتبه معناه وخفي مراده كاعتبار النباش سارقاً.

- **خلاف الأولى**: هو ما استفيد النهي عنه بالأمر بضده.

***

(د)

- **الدليل**: مستند الحكم من الأصول.

- **دليل الخطاب**: يساوي تنبيه الخطاب ومفهوم المخالفة.

- **دلالة الوفاق**: تساوي مفهوم الموافقة.

- **الدوران**: وهو وجودي كوجود الحكم عند الوصف، وهو الطرد وعدمه كانتفاء الحكم مع الوصف، وهو العكس.

***

(ر)

- **الرخصة**: حكم غيّر للسهولة لعذر، كالقصر في السفر.

- **الرغيبة**: تساوي الفضيلة، والمستحب.

* * *

(س)

- **السبب**: يساوي العلة.

- **السبر والتقسيم**: (مسالك العلة) حصر الأوصاف المقترنة بنص الحكم وإبطال ما لا يصلح علة.

- **الاستثناء**: منه متصل كالحكم بالنقيض على جنس ما حكمت به أولاً، ومنه منقطع كالحكم على غير جنس المحكوم عليه أولاً.

- **الاستحسان**: تخصيص العام بالعرف، أو مراعاة الاستصلاح، ولا يعتبر قول من قال: إنه دليل ينقدح في ذهن المجتهد وتقصر عنه عبارته.

- **سد الذرائع**: اجتناب المباح المفضي إلى الوقوع في الحرام.

- **الاستدلال**: يشمل الأدلة التي ليست من الكتاب والسنَّة والإجماع والقياس.

- **الاستصحاب**: إبقاء ما كان على ما كان.

- **الاستصلاح**: يساوي المصالح المرسلة.

- **الاستقراء**: إثبات الحكم الكلي بتتبع حكمه لُجلّ جزئياته.

- **السماع**: (السنَّة)، أخذ الراوي عن الشيخ مشافهة.

- **السنَّة**: (في مباحث الأحكام) ما واظب عليه الرسول ﷺ أو أمر به

الشارع أمراً غير فرض، كالعمرة والوتر، (وفي مباحث السنَّة) قول الرسول ﷺ أو فعله أو تقريره. ومنها صفاته الخلقية والخلقية، وليس منها فعله الجبلي.

* * *

(ش)

ـ **الشبه**: وهو من مسالك العلة إن استلزم المناسبة، وحينئذ يكون قياسه قياس شبه لا قياس علة.

ـ **الاشتقاق**: قسم منه يسمى **بالاشتقاق الصغير**، وهو القول بأن لفظاً مشتقاً مأخوذ من لفظ مشتق منه. كضارب من ضرب. ومنه قسم **كبير** وهو وجود أصل الحروف مع اختلاف الترتيب، مثل: الجذب والجبذ.

ـ **الشرط**: ما يلزم عن عدمه، العدم ولا يلزم من وجوده الوجود.

ـ **شرط الأداء**: وهو التمكن من الفعل.

ـ **شرط الصحة**: هو ما يحصل به الاستعداد للفعل كالطهارة للصلاة.

ـ **شرط الوجوب**: ما يلزم الإنسان إقامة الفعل بسببه، من غير أن يكون له فيه تدخل، مثل: دخول وقت الصلاة، وهلال رمضان.

ـ **الشرع**: هو مصدر الأحكام، ومناط التكليف.

ـ **الشك**: ما يتساوى طرفا اعتقاده، نفياً أو إثباتاً.

ـ **الشهادة**: (في مباحث السنَّة) التصريح فيما يؤول إلى المرافعة أو التوثيق.

* * *

(ص)

ـ **الصحابي**: كل مسلم لقي الرسول ﷺ ولو مرة واحدة ولو لم يرو عنه.

ـ **الصحة**: استيفاء العبادة شروطها وأركانها اللازمة.

ـ **الصفة**: أحد عوامل التخصيص، كاشتراط الإيمان في عتق الكفارة وقد لا يعتبر مفهومها في سائمة الغنم.

* * *

(ض)

ـ **الضرر**: هو ما يلحق الإنسان من أذى لا يحتمله، فتجب إزالته.

ـ **الضرورة**: وهي كل ما يستلزم حفظ النفس والدين والعقل والنسب، يضاف لها المال والعرض.

ـ **الطرد**: وجود الحكم مع وجود الوصف، مع عدم العكس، وهو من مسالك العلة المختلف في اعتبارها.

* * *

(ظ)

ـ **الظاهر**: هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة راجحة، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً، وهو يرادف النص عند الإمام الشافعي، ومن أمثلته: صيغ الأمر والنهي وألفاظ العموم، والظاهرية تعتبر دلالته على الحكم قطيعة، خلافاً للرافضة وعند الحنفية ما ظهر للسامع بنفس السمع من غير تأمل.

ـ **الظرف**: وهو من مفاهيم المخالفة في نحو قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾، ونحو قوله: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾.

ـ **الظن**: ما رجح اعتقاده دون الوصول إلى اليقين.

***

(ع)

ـ **العام**: اللفظ الذي يستغرق مدلوله جميع أفراد ما صلح له دفعة بلا حصر، مثل: كل وجميع والنكرة في سياق النفي، وما والذي وفروعه، وأدوات الشرط والاستفهام والمعرف بأل.

ـ **العبادة**: كل عمل طاعة وقربة.

ـ **العدالة**: صفة من يقبل خبره مفرداً في الرواية، ومع غيره في الشهادة.

ـ **العدد**: معتبر في مفاهيم المخالفة.

ـ **عدم التأثير**: من القوادح.

ـ **العرف**: عادة حسنة يقرها الشرع.

ـ **العزيمة**: ضد الرخصة.

ـ **العكس**: انتفاء الحكم بانتفاء الوصف.

ـ **العلة**: الوصف المعرف للحكم، وبعضهم يجعلها مرادفة للسبب.

ـ **العلم**: يقول الرازي: إنه الحكم الجازم المطابق لموجب.

***

(غ)

- **الغاية**: وهي من مفاهيم المخالفة، في نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، فإن نكحت جاز زواجها من الأول.

- **الغريب**: الوصف المناسب الذي لا يعتبر لأن الشرع ألغاه، كإلزام الغير بكفارة تتابع الصوم بدلاً من الإطعام.

* * *

(ف)

- **الفتوى**: بيان الحكم الشرعي من طرف المجتهد.

- **فحوى الخطاب**: يساوي مفهوم الموافقة، مثل: تحريم ضرب الوالدين، للنهي عن قول: «أف» لهما.

- **الفرض**: يساوي الحتم، واللازم، والواجب، ويفرق أبو حنيفة بين الفرض والواجب، فالفرض عنده ما أمر به بنص قطعي الدلالة على سبيل الإلزام.

- **الفرع**: وهو الحكم الشرعي المتعلق بصفة الفعل، كقولنا: إن الوتر سنَّة مؤكدة.

- **الفرق**: وهو من القوادح، الفرق بين الأصل والفرع بإبداء وصف مختص بالأصل غير موجود في الفرع.

- **الفساد**: يساوي البطلان إلا عند أبي حنيفة الذي قال: «إن الفساد ما نهى عنه لعلة كالإسكار في الخمر».

- **فساد الاعتبار**: وهو من القوادح في العلة كقول الحنفي: إن الرجل

لا يجوز له غسل زوجته بعد وفاتها لأنها أصبحت كالأجنبيّة عليه، ولكنه مردود بغسل الإمام علي بن أبي طالب لزوجه فاطمة الزهراء.

ـ **فساد الوضع**: وهو من القوادح، كأن يحيد التعليل عن السنن القويم كاستنباط الحكم من نقيضه كمن يقول: القتل عمداً جناية عظيمة لا تجب فيها الكفارة.

ـ **الفضيلة**: تساوي المندوب والمستحب.

ـ **الفقه**: هو العلم بالأحكام الشرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.

ـ **الفور**: المبادرة إلى إنجاز ما به أمر المكلف.

* * *

(ق)

ـ **القبيح**: ما نهى منه الشارع.

ـ **القدح**: (في السنَّة) التجريح. (وفي القياس) عدم سلامة علة الحكم.

ـ **القطع**: الدليل اليقيني، ويقابله الظني.

ـ **القضاء**: إعادة العبادة.

ـ **القلب**: وهو من القوادح، وهو إثبات نقيض الحكم بنفس العلة، كقول الشافعي في بيع الفضولي: عقد في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح قياساً على شراء الفضولي فلا يصح لمن سماه، فيقول المعترض عقد فيصح كشراء الفضولي فإنه يصح لمن سماه إذا رضي ذلك المسمى له.

ـ **القول بالموجب**: وهو تسليم الدليل على وجه العموم مع إنكار المعترض أن الدليل المسلم ينطبق على صورة الخلاف.

ـ **القوادح**: مجموعة من الأوصاف تؤثر في سلامة العلة، وقد نظمها أحدهم في بيتين؛ هما:

نقض، فكسر، ثم فقد الانعكاس ... ففقد تأثير فقلب التباس
فالقلب، فالفرق، فسادان أرى ... فالمنع فالتقبيح إحدى عشرا

ـ **القياس**: حمل معلوم الوصف والحكم على معلوم الوصف مجهول الحكم لعلة جامعة والمقيس عليه هو الأصل، والمقيس هو الفرع.

***

(ك)

ـ **الكسر**: وهو من القوادح، وهو تخلف الحكمة عن الحكم، مثل: عدم المشقة في السفر.

ـ **الكفاية**: يساوي الإجزاء في العبادة، وعليها يترتب القبول.

ـ **كل**: من أدوات العموم ويساوي مجموع الأفراد المعنيين.

ـ **الكلية**: مدلول العام.

ـ **الكناية**: اللفظ المستعمل في معنى لازم ما وضع له، مثل: طويل النجاد عبارة عن طول القامة.

***

(ل)

ـ **اللازم**: يساوي الحكم والواجب.

ـ **لحن الخطاب**: المساوي من المفاهيم كاعتبار إتلاف أموال اليتامى مثل أكلها المنهي عنه. ويقول أبو الوليد الباجي: إنه من أقسام معقول الأصل.

- **اللقب**: مفهومه غير معتبر عند الأكثر، مثل: عدم جوز المطل من الغنى والفقر.

- **اللغة**: جملة ألفاظ دالة على المعاني. ولا تثبت بالقياس.

* * *

(م)

- **المؤول**: الظاهر الذي حمل على المعنى المرجوح لقرينة، مثل: صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز، ومن أمثلته: تأويل القيام إلى الصلاة، في آية الوضوء على العزم، وهو من التأويل القريب، أما التأويل البعيد فمثل تفسير المسكين بالمدّ.

- **المتشابه**: ما استأثر الله بمعرفته، وقيل: بإمكان الراسخين في العلم بالاطلاع عليه.

- **المجتهد**: الفقيه الذي توفرت فيه شروط الاستنباط والقياس. وقد يكون مجتهداً مطلقاً مثل أئمة المذاهب، وقد يكون مجتهداً في مذهب إمامه، ولا يخلو الزمان من مجتهد خلافاً للحنفية.

- **المجمل**: ما خفيت دلالته، واحتاجت إلى البيان، مثل: الأمر المجمل بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.

- **المجاز**: وهو اللفظ الذي قصد به لازمه لقرينة، واعتمده أبو حنيفة عند استحالة الحقيقة.

- **المحكم**: ما اتضحت دلالته، ولم ينسخ حكمه مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾.

ـ **المحل**: (في مباحث القياس) محل الحكم قد يعتبر الأصل الذي يقاس عليه.

ـ **المذهب**: مجموعة الأصول والقواعد التي يبني عليها المجتهد آراءه وأحكامه.

ـ **مراعاة الخلاف**: اعتبار أقوال الفقيه المختلفة في قضية واحدة، وهو من مبررات العمل بالعلم.

ـ **مسالك العلة**: النصوص والإيماءات والأوصاف التي يستدل بها على علة الحكم.

ـ **المستفيض**: الحديث المشهور الذي لم يبلغ درجة التواتر.

ـ **المستحب**: يساوي الفضيلة.

ـ **المشترك**: ما اتحد في لفظه واختلف في مدلوله، مثل: القرء. ويصح إطلاقه على معنييه معاً.

ـ **المشقة**: ما يشق تحمله على الإنسان من أذى يبيح له الترخص كالسفر والمرض المبيحين للفطر في رمضان.

ـ **المشكل**: وهو ما لا يتضح المراد منه إلا بدليل يتميز به، واعتبر منه قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾.

ـ **المبين**: وهو ما فسرت دلالته.

ـ **المصلحة**: ما جلب منفعة لا تعارض الشرع.

ـ **المطلق**: وهو ما صدق على كل واحد من أفراد جنسه، مثل: النكرة.

ـ **المعارضة**: (من القوادح)، وهي إقامة الدليل على خلاف ما بنى الخصم عليه دليله وهي في الأصل.

ـ **المعرَّب**: هو ما استعملته العرب من لغة غيرهم.

ـ **المعنى**: وهو عند الشافعي يشبه علة الحكم.

ـ **المفتي**: هو مجتهد المذهب الذي يحق له أن يقر الحكم بناءً على أصول مذهب إمامه.

ـ **المفسر**: اللفظ الذي يدل على الحكم دلالة واضحة لا تقبل التأويل وقد تقبل النسخ في عهد الرسالة.

ـ **المفهوم**: وهو نوعان: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة.

ـ **المقاصد**: وهو كل ما يرمي إليه الشارع.

ـ **المقيد**: هو ما زاد على مدلوله معنى إضافياً، نحو: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾.

ـ **المكروه**: ما نَهَى عنه الشارع من غير إلزام. ويقول إمام الحرمين: إنه ليس قبيحاً ولا حسناً.

ـ **المناسبة**: من مسالك العلة، وهي كون الوصف مما يجلب مصلحة أو يدرأ مفسدة.

ـ **المناولة**: (في مباحث السنَّة)، وهي أنواع الإجازة، كأن يناول الشيخ كتابه، ويجيز روايته عنه.

ـ **المندوب**: ما أمر به الشارع من غير إلزام.

ـ **المنع**: (من القوادح)، وهو عدم تسليم العلة في الفرع، كأن يقال في شهود الزور إذا تسببوا في قتل إنسان: إن عليهم القصاص قياساً على المُكرِهِ، فيقول المعترض: العلة في الأصل الإكراه، وفي الفرع الشهادة.

* * *

(ن)

ـ **النسخ**: رفع حكم سابق، بحكم القرآن أو بالسنَّة.

ـ **النسيان**: ذهاب ما علم.

ـ **النص**: الحكم الواضح الدلالة، بحيث لا يقبل التأويل، مثل: آية صيام التمتع، والحنفية لا يستسيغون احتمالاً للتخصيص أو النسخ.

ـ **النظر**: البحث عن دليل الحكم.

ـ **النقض**: (من القوادح)، وهو تخلُّف الوصف عن الحكم، والحنفية يسمونه تخصيص العلة.

ـ **النقل**: صرف مدلول اللفظ من الوضعي إلى الاصطلاحي، وهو من أسباب الخلاف، يقول الحنفي في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾: إن الممنوع «أخذ الربا» فإن أسقط المزيد صح البيع وارتفع الإثم. ويقول غيره: نقل لفظ الربا شرعاً إلى العقد نفسه، فهو فاسد ومحل إثم.

ـ **النكرة**: هي من ألفاظ العموم إذا كانت في سياق النفي، وإلا فهي من قبيل المطلق.

ـ **النهي**: هو اقتضاء طلب الكف عن الفعل.

ـ **النوع**: في مباحث العلة، يطلق على الوصف الخاص بالأصل أو الفرع.

* * *

(و)

ـ **الواجب**: يساوي الفرض خلافاً للحنفية، وقد توصف به السنَّة المؤكدة كالعمرة والوتر.

ـ **الواضح**: ويقابله المبهم ومن أقسامه عند علماء الحنيفة:

ـ **الظاهر**: ويقابله الخفي.

ـ **النص**: ويقابله المشكل.

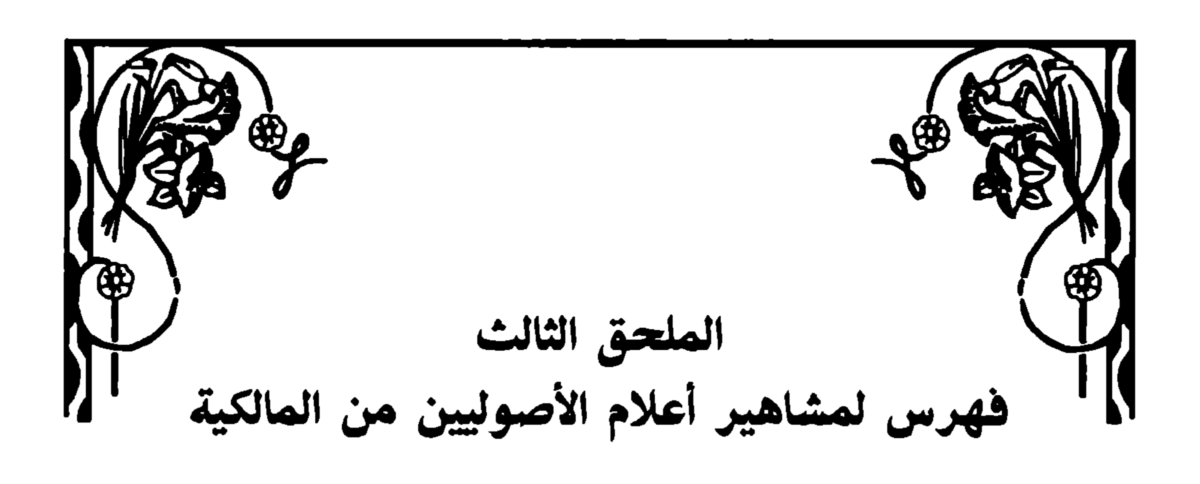
ـ **المفسر**: ويقابله المجمل.

والأوصاف المقابلة: هي أقسام المبهم.

الوجادة: الرواية بما وجد مكتوباً، واختلف في اعتبارها.

الوقف: عدم إصدار الحكم عند تكافؤ الأدلة.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑



الملحق الثالث
فهرس لمشاهير أعلام الأصوليين من المالكية

١ ـ **أصبغ بن الفرج، أبو عبدالله (ت٢٢٥هـ)**: صحب ابن القاسم وأشهب وابن وهب أخذ عنه ابن اللباد. له كتاب الأصول، والرد على أهل الأهواء، وتفسير الموطأ.

٢ ـ **محمد بن عبدالله بن عبدالحكم (ت٢٦٨هـ)**: له أحكام القرآن، وكتاب الرد على الشافعي، والرد على أهل العراق.

٣ ـ **إسماعيل بن إسحاق الأزدي**: والمعروف بالقاضي، أبو إسحاق، وهو من آل حماد الذين نشروا المذهب المالكي في العراق. (ت٢٨٢) له كتاب في الأصول.

٤ ـ **أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل بن عبدالله (ت٣٢٥هـ)**: مجتهد له إثبات القياس، واختلاف الناس في الأسماء والأحكام والخاص والعام، وهو إمام الفرقة المعروفة بالأشاعرة.

٥ ـ **القاضي أبو الفرج، عمرو بن محمد الليثي البغدادي (ت٣٣١هـ)**: له كتاب اللمع.

٦ ـ **أبو الفضل، بكر بن محمد بن العلاء القشيري (ت٣٤٤هـ)**: له كتاب القياس، وكتاب أصول الفقه، ومأخذ الأصول.

٧ ـ أبو بكر، محمد بن عبدالله الأبهري (ت٣٧٥هـ): له كتاب الأصول، وكتاب إجماع أهل المدينة.

٨ ـ أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن مجاهد الطائي (ت٤٠٠هـ): له كتاب في الأصول على مذهب الإمام مالك.

٩ ـ أبو عثمان، سعد بن صبيح الغساني القيرواني (ت٤٠٠هـ): من مؤلفاته: المقالات في الأصول.

١٠ ـ القاضي الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن قاسم البصري البغدادي (ت٤٠٣هـ): من مؤلفاته: شرح اللمع، وأمالي إجماع أهل المدينة، والتمهيد في أصول الفقه، والمقنع في أصول الفقه.

١١ ـ أبو محمد، القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي (ت٤٢٢هـ): من مؤلفاته: الأدلة في مسائل الخلاف والإفادة والتلخيص، وأوائل الأدلة، والإشراف على مسائل الخلاف.

١٢ ـ أبو عمر، أحمد بن محمد بن أبي عبيدالله المعافري القرطبي الطَّلَمَنكي (ت٤٢٩هـ): له كتاب الوصول إلى معرفة الأصول.

١٣ ـ أبو القاسم، خلف بن أحمد بن بطال البكري (ت٤٥٤هـ): له مؤلفات في الأصول يرجع إليها.

١٤ ـ أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف بن سعد التجيبي (ت٤٧٤هـ): له إحكام الفصول في أحكام الأصول، وكتاب الإشارات وغيرها.

١٥ ـ أبو القاسم، أحمد بن سليمان بن خلف الباجي (ت٤٩٣هـ): له النظر في علمي الأصول والخلاف.

١٦ ـ القاضي أبو الوليد، محمد بن محمد بن رشد القرطبي

(ت٥٢٠هـ): مؤلف البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل في الأصول، والمقدمات على المدونة وقد بدأها بمباحث أصولية مفيدة.

١٧ ـ **أبو بكر، محمد بن الوليد بن محمد القرشي الفهري الطرطوشي (ت٥٢٠هـ)**: له تعليقة في مسائل الخلاف وأخرى في الأصول. ومن مؤلفاته: كتاب سراج الملوك.

١٨ ـ **أبو محمد، عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسي (ت٥٢١هـ)**: له كتاب الحدائق في أصول الدين، وكتاب التنبيه على الأسباب الموجبة لاختلاف الفقهاء في الأصول.

١٩ ـ **أبو بكر، عبدالله بن طلحة بن محمد اليابري الأندلسي (ت٥٢٣هـ)**: له المدخل في الأصول، وكتاب سيف الإسلام على مذهب مالك الإمام.

٢٠ ـ **أبو الطاهر، إبراهيم بن عبدالصمد بن بشير التنوخي (ت٥٢٦هـ)**: له كتاب التنبيه.

٢١ ـ **أبو عبيدالله، محمد بن علي بن عمر التميمي المازري (ت٥٣٦هـ)**: له شرح التعليق، وشرح البرهان المسمى إيضاح المحصول من برهان الأصول.

٢٢ ـ **القاضي أبو بكر، محمد بن عبيدالله بن أحمد المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي (ت٥٤٣هـ)**: له كتاب المحصول في علم الأصول، وله مؤلفات أخرى مشهورة.

٢٣ ـ **أبو الحسن، علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بابن المقري الغرناطي (ت٥٥٣هـ)**: له مدرك الحقائق في أصول الفقه.

٢٤ ـ **ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن محمد بن رشد**

الغرناطي الفيلسوف المعروف (ت٥٩٥هـ): له منهاج الأدلة في الأصول، ومختصر المستصفى في الأصول.

٢٥ ـ أبو الحسن علي بن عتيق الأنصاري القرطبي (٥٩٨هـ): له مؤلفات في الأصول.

٢٦ ـ ابن شاس، عبدالله بن نجم بن شاس الجذامي، الفقيه المعروف مؤلف الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (ت٦١٠).

٢٧ ـ أبو الحسن، شمس الدين علي بن إسماعيل بن عطية الأبياري (ت٦١٨هـ): له شرح البرهان في الأصول.

٢٨ ـ أبو علي، الحسن بن عتيق بن رشيق الربعي (ت٦٣٢هـ): له لباب المحصول في مختصر المستصفى.

٢٩ ـ أبو الحسن، علي بن أحمد بن الحسن الحراني الأندلسي المراكشي (ت٦٣٧هـ).

٣٠ ـ أبو الحسن، سهل بن محمد بن سهل الأزدي (ت٦٣٩هـ): له تعاليق على كتاب المستصفى في أصول الفقه.

٣١ ـ أبو عمرو، جمال الدين عثمان بن عمر بن يونس المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ): له منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل ومختصر منتهى السول والأمل، وهو مختصر مشهور عليه كثير من الشروح؛ وله أيضاً مختصر في الفروع، ومؤلفات في الفقه والنحو.

٣٢ ـ أبو العباس، أحمد بن محمد الأزدي الإشبيلي المعرف بابن الحاج (ت٦٤٧هـ): له مختصر المستصفى وحواشي على مشكلاته في الأصول، وله مصنفات في اللغة والنحو.

٣٣ ـ أبو العباس، ناصر الدين أحمد بن محمد بن منصور المعروف

بابن المُنيِّر الإسكندري (ت٦٨٣هـ): له مختصر التهذيب، وله آراء خاصة في الأصول، وهو الذي يقول فيه أبو عمرو ابن الحاجب.

لقد سئمت حياتي اليوم لولا ... مباحث ساكن الإسكندريّة
كأحمد سبط أحمد حين يأتي ... بكل غريبة كالعبقريّة
تذكرني مباحثه زمانا ... وأخواناً لقيتهم سرية
زماناً كان الأبياري فيه ... مدرسنا وتغيطنا البريّة
مضوا فكأنهم إما منام ... وإما صبحة أضحت عشية

٣٤ ـ **أبو العباس، أحمد بن إدريس بن يلين الصنهاجي المشهور بالقرافي (ت٦٨٤هـ)**: له كتاب التنقيح، وشرح محصول الرازي في الأصول، وأنوار البروق في أنواع الفروق.

٣٥ ـ **أبو محمد، ابن محمد بن سعدة العامري الغرناطي (ت٦٩٩هـ)**: له شرح المستصفى في الأصول للغزالي.

٣٦ ـ **ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب القشيري المنفلوطي (ت٧٠٢هـ)**: له مقدمة المطرزي في الأصول، والعمدة في الأحكام.

٣٧ ـ **أبو عبدالله، محمد بن إبراهيم البقوري (ت٧٠٧هـ)**: له مختصر فروق القرافي في الأصول.

٣٨ ـ **أبو جعفر، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت٧٠٨هـ)**: له شرح الإشارة للباجي في أصول الفقه.

٣٩ ـ **عز الدين البغدادي، الحسين بن أبي القاسم البغدادي النبلي المعروف بعز الدين القاضي (ت٧١٢هـ)**: له مختصر كتاب ابن الجلاب، وكتاب مسائل الخلاف، وكتاب في أصول الفقه.

٤٠ ـ **ابن راشد، محمد بن عبدالله بن راشد البكري القفصي**

(ت٧٣٦هـ): أخذ عن ناصر الدين الأبياري، والشهاب العراقي، وابن دقيق العيد. له الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب، المُذْهَبُ في ضبط قواعد المذهب، وتحفة الواصل في شرح الحاصل في أصول الفقه.

٤١ ـ عبدالرحمٰن الشاذلي الفاسي، أحمد بن عبدالرحمٰن (ت٧٤١هـ): له تقييدات على تنقيح القرافي في الأصول.

٤٢ ـ ابن جزي الكلبي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله أبو القاسم ابن جزي (٧٤١هـ): له تقريب الوصول إلى علم الأصول.

٤٣ ـ شمس الدين الصفاقسي، محمد بن محمد بن إبراهيم الصفاقسي (٧٤٤هـ): له شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول.

٤٤ ـ أبو العباس البجائي، أحمد بن إدريس البجائي المعروف بابن العباس: أخذ عنه الوغليسي، والرهوني، وابن خلدون، له شرح على مختصر ابن الحاجب في الأصول.

٤٥ ـ ابن عسكر البغدادي، محمد بن عبدالرحمٰن بن عسكر البغدادي المعروف بشمس الدين (ت٧٦٧هـ): له شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول وتعليقة في علم الخلاف، وله أجوبة على اعتراضات ابن الحاجب.

٤٦ ـ الشريف التلمساني (ت٧٧١هـ)، محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني: أخذ عنه الشاطبي وابن خلدون. له مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول.

٤٧ ـ يحيى الرهوني، يحيى بن موسى الرهوني (٧٧٤هـ): له شرح مختصر ابن الحاجب.

٤٨ ـ **شمس الدين الغماري (ت٧٧٦هـ)**: له شرح على مختصر ابن الحاجب في الأصول.

٤٩ ـ **لسان الدين بن الخطيب، محمد بن عبدالله بن سعيد التلمساني الغرناطي (ت٧٧٦هـ)**: له ألفية في أصول الفقه.

٥٠ ـ **أبو إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، وهو إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي**: له كتاب الموافقات في أصول الفقه.

٥١ ـ **أبو العباس الربعي (ت٧٩٥هـ)، أحمد بن عمر بن هلال الإسكندراني الدمشقي الربعي**، الملقب بشهاب الدين. له شرح على ابن الحاجب في الأصول، وشرح على الإشكالات الأربعة التي في مختصره الأصلي، وشرح كافية ابن الحاجب.

٥٢ ـ **ابن فرحون (ت٧٩٩هـ)، إبراهيم بن علي بن محمد بن أبي القاسم بن محمد بن فرحون، برهان الدين اليعمري المغربي المصري**: له شرح على مختصر ابن الحاجب، وتبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، ومقدمة في مصطلح ابن الحاجب، ومختصر تنقيح القرافي على الأصول.

٥٣ ـ **ابن عطاء الله الزبيري (ت٨٠١هـ)، أحمد بن محمد بن عطاء الله الزبيري الإسكندري المشهور بابن التنسيتي**: له شرح على مختصر ابن الحاجب في الأصول.

٥٤ ـ **تاج الدين الدميري (ت٨٠٥هـ)، برهان بن عبدالله الدميري الملقب بتاج الدين**: له شرح على مختصر ابن الحاجب.

٥٥ ـ **ابن خلدون (ت٨٠٨هـ)، عبدالرحمٰن بن محمد بن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي التونسي**: له رسالة في الأصول، وملخص لكتاب فخر الدين الرازي.

٥٦ ـ سعيد العقباني (ت٨١١هـ)، سعيد بن محمد بن محمد بن محمد التلمساني العقباني: له شرح مختصر ابن الحاجب.

٥٧ ـ ابن عاصم القيسي (ت٨٢٩هـ)، محمد بن محمد بن محمد أبو بكر ابن عاصم القيسي الغرناطي: أخذ عن أبي إسحاق الشاطبي، والشريف التلمساني وغيرهم. له مهيع الأصول في علم الأصول، وله أيضاً: أرجوزة يسميها مرتقى الوصول في الأصول.

٥٨ ـ أبو العباس التلمساني (ت٨٤٥هـ)، أحمد بن محمد بن عبدالرحمٰن المعروف بابن زاعو التلمساني (ت٨٤٥هـ): له شرح لتلخيص عبدالرحمٰن التلمساني وهو والده، وشرح مختصر ابن الحاجب.

٥٩ ـ بدر الدين الحالكي (ت٨٧٠هـ)، محمد بن محمد يحيى بن محمد الملقب ببدر الدين المكنى بابن عبدالله: أخذ عن أبي القاسم التوزي والزين الطاهر، والشمس الشرواني، وابن الهمام، وسمع من ابن حجر وأذن له في الإفتاء والتدريس. له دروس متفرقة، وشرح مختصر ابن الحاجب (لم يكتمل).

٦٠ ـ أحمد حلولو، أحمد بن عبدالرحمٰن بن موسى بن عبدالحق، ويكنى بأبي العباسي المعروف بحلولو، توفي بعد ٨٧٥هـ: أخذ عن أبي حفص القلشاني، والبرزلي، وقاسم العقباني، وابن ناجي وغيرهم. له: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع.

٦١ ـ التريكي محمد التونسي (ت٨٩٤هـ)، محمد بن أحمد بن إبراهيم التريكي المكنى بأبي عبدالله: أخذ عن البرزلي، وأبي القاسم القسنطيني، وأبي حفص القلشاني، والحافظ ابن حجر. له إكمال الأصل على الجمل شرح جمل الخوائحي. وله شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول.

٦٢ ـ الثنائي المالكي (ت٩٤٣هـ)، محمد بن إبراهيم بن خليل الثنائي القاضي: أخذ عن النور السنهوري، وسبط الدين الماريديني، وأحمد بن يونس القسطنطيني. له حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع في الأصول. وشرح على الرسالة.

٦٣ ـ الحطاب (ت٩٥٤هـ)، محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن الرعيني، أبو عبدالله المعروف بالحطاب: له قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين، وتحرير الكلام في مسائل الالتزام، وتعليق على مختصر ابن الحاجب.

٦٤ ـ بدر الدين القرافي (ت١٠٠٨هـ)، محمد بن يحيى بن عمر بن أحمد بن يونس، بدر الدين القرافي: أخذ عن عبدالرحمٰن بن علي الأجهوري، والجمال بن يوسف ابن القاضي زكريا وغيرهم. له تعليق في الأصول على مختصر ابن الحاجب.

٦٥ ـ عبدالرحمٰن الفاسي القصري الفهري (ت١٠٣٦هـ): عبدالرحمٰن بن محمد بن يوسف القصري الفاسي الفهري. أخذ عن أخيه أبي المحاسن يوسف كما أخذ عن الشيخ المجذوب. له مؤلفات كثيرة، منها: حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع.

٦٦ ـ أبو العباس الدلائي (ت١٠٤١هـ)، أبو العباس الحارثي ابن الشيخ الدلائي ويعرف بشيخ الإسلام: أخذ عن والده وأخيه محمد وأبي العباس بن عمران، وابن عاشر، وأجازه الشيخ العربي الفاسي. له شرح على مختصر ابن الحاجب في الأصول.

٦٧ ـ أبو الحسن السجلماسي (ت١٠٥٧هـ)، أبو الحسن الجزائري الأنصاري، علي بن عبدالواحد بن محمد بن سراج: يرتفع نسبه إلى سعد بن عبادة.

وقد طاب له المقام بفاس وأخذ عن أئمتها وبالأخص أبو عبيدالله عفيف الدين عبدالله بن علي بن طاهر الحسني، وأبو عبيدالله محمد بن أبي بكر الدلائي، والشهاب والمقري. كما أخذ عنه أبو المهدي عيسى الثعالبي وأبو عبدالله الموهوب وهمد بن عبدالواحد. له مسالك الوصول في مدارك الأصول.

٦٨ ـ **المرابطي الدلائي (ت١٠٨٩هـ)، يكنى بأبي عبدالله، محمد المرابط بن أبي بكر الدلائي**: فقيه أصولي أخذ عن والده وعن أبي حامد العربي الفاسي وعن محمد بن عبدالهادي، وروى عن الشيخ عبدالقادر الفاسي رحل إلى مصر وأفاد منه علماؤها. له نتائج التحصيل على التسهيل، وكتاب المعارج المترقيات في معاني الورقات لإمام الحرمين في الأصول.

٦٩ ـ **الفاسي السوسي (ت١٠٩٤هـ)، محمد بن محمد بن سليمان الفاسي ابن الظاهر السوسي الروداني المغربي**: رحل إلى الحجاز مجاوراً ونفي إلى دمشق. أخذ عن الشيخ عيسى الكتاني، وعن محمد بن أبي بكر الدلائي، وعن الشيخ قدورة، وعن أبي عبدالله محمد ناصر الدرعي، وعن الأجهوري وغيرهم. له مختصر التحرير وشرحه في أصول الحنفية، وحاشية على التوضيح وأخرى على التسهيل.

٧٠ ـ **أبو زيد الفاسي (ت١٠٩٦هـ)، عبدالرحمٰن بن عبدالرحمٰن بن عبدالقادر الفاسي المعروف بأبي زيد الفاسي**: أخذ عن أبيه وعمه وعن أحمد الزموري والقاضي ابن سودة وغيرهم. له القطف الداني في البيان والمعاني وكتاب في أصول الفقه وآخر في أصول الدين، وشرح جامع الأمهات لابن الحاجب.

٧١ ـ **محمد الطيب الفاسي (ت١١١٣هـ)، محمد الطيب بن عبدالقادر الفاسي**: أخذ عن والده وجده وعمه وابن عمه المهدي الفاسي وعن أبي سلم العياشي وغيرهم. له شرح مقدمة جده في الأصول.

٧٢ ـ ابن زاكور الفاسي (ت١١٢٠هـ)، محمد بن قاسم بن محمد بن عبدالواحد بن زاكور الفاسي، أبو عبدالله: أخذ عن الشيخ عبدالقادر الفاسي، وابن الحاج اليوسي، والقسنطيني، وعبدالسلام القادري، وسعيد قدورة، والشيخ محمد بن عبدالموفق الجزائري وغيرهم. له شرح الورقات لإمام الحرمين.

٧٣ ـ أحمد الولالي الفاسي (ت١١٢٨هـ)، أحمد بن محمد بن محمد بن يعقوب، أبو العباس الولالي: أخذ عن الشيخ محمد بن عبدالله السوسي وغيره، واشتغل بالتدريس في عهد المولى إسماعيل. له حاشية على شرح المحلى في الأصول.

٧٤ ـ البليدي التونسي (ت١١٧٦هـ)، محمد بن محمد الحسني التونسي المعروف بالبليدي: أخذ عن محمد الزرقاني، وأحمد النفراوي، وإبراهيم الفيومي، وأحمد البقري، وأحمد بن محمد البنا الدمياطي، ومنصور المنوفي وغيرهم. له رسالة في دلالة العام على بعض أفراده في الأصول.

٧٥ ـ محمد العدوي (ت١١٩٣هـ)، محمد بن عبادة بن بري العدوي المصري: أخذ عن الطحلاوي، والدرديري، والبيلي، والصعيدي. له تقييدات على ورقات إمام الحرمين، وحاشية على جمع الجوامع.

٧٦ ـ محمد الشفشاوني (ت١٢٣٢هـ)، أبو عبدالله محمد بن محمد الشفشاوني: أخذ عن الشيخ البناني، والشيخ التاودي، والشيخ البازغي، والشيخ عبدالقادر بن شقرون، وأجازه الشيخ محمد بن عبدالسلام الناصري، وغيرهم. له حاشية على شرح المحلي في الأصول.

٧٧ ـ عبدالهادي السجلماسي (ت١٢٧١هـ)، أبو عبدالله المعروف بقاضي الجماعة، عبدالهادي بن عبدالله بن التهامي، الشريف السجلماسي: أخذ عن الشيخ الطيب بن كران، والشيخ عبدالقادر بن شقرون وغيرهم. له تيسير الوصول إلى جامع الأصول لابن الشيباني.

٧٨ ـ المهدي بن سودة (ت١٢٩٤هـ)، محمد المهدي بن الطالب بن سودة: أخذ عن بدر الحمدي، ومحمد الفلالي، وعبدالقادر الكوهن، وغيرهم. وأخذ عنه جعفر الكتاني. له حاشية على شرح المحلي.

***

الأصوليون الموريتانيون

٧٩ ـ حمدي بن المختار بن الطالب أجود الحاجي (ت١٢١٩هـ): له طرة على الكوكب الساطع.

٨٠ ـ ابن بونه (ت١٢٢٠هـ)، المختار ابن بونه الجكني: له نظم جمع الجوامع للسبكي.

٨١ ـ ابن الحاج إبراهيم (ت١٢٣٣هـ)، سيدي عبدالله ابن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي: له مراقي السعود وشرحه المعروف بنشر البنود.

٨٢ ـ مولود بن أحمد الجواد اليعقوبي (ت١٢٤٣هـ): له معراج الطالع على الكوكب الساطع، ونظم التنقيح يُسمّى بالشموس الطالعة.

٨٣ ـ الشيخ سيدي محمد الكنتي (ت١٢٤٤هـ): له منح الفعال على الورقات لأبي المعالي في الأصول.

٨٤ ـ **الشيخ محمد المامي الشمشوي (ت١٢٨٢هـ)**: له الدولاب، والأرمديات (قصائد في أصول الفقه)، وله رسالة في الأصول والزحيلة وأخرى في الاجتهاد، ونظم الورقات لإمام الحرمين.

٨٥ ـ **محمذن فال بن متالي التندغي (ت١٢٨٧هـ)**: له نظم في الأصول وشرحه.

٨٦ ـ **محنض بابه بن عبيد الديماني (ت١٢٧٧هـ)**: له نظم سلم الوصول على علم الوصول.

٨٧ ـ **الشيخ ماء العينين (ت١٣٢٨هـ)**: له المرافق على الموافق (شرح الموافقات)، والأقدس على الأنفس (شرح على منظومته الأنفس التي سمّاها الأنفس في الأنظام لورقات علم الأعلام)، ونظم في الإجماعيات (عبارة عن اختصار عمل بن سليمة في الأصول)، ودليل الرفاق على شمس الاتفاق، وتنوير السعيد في الخاص والعام.

٨٨ ـ **عبدالله ابن أبيبه الديماني (ت١٣٢٨هـ)**: له الثمار على شرح الكوكب الساطع.

٨٩ ـ **الفقيه محمد يحيى الولاتي (ت١٣٣٠هـ)**: محمد يحيى بن المختار بن الطالب عبدالله النفاع الداودي الولاتي. له نيل السول على مرتقى الأصول، والرد على من أبطل القياس وأوهى السنَّة، واختصار كتاب البزدوي في الأصول، واختصار الموافقات للشاطبي، وشرح أبيات ابن عاشر في الأصول، وفتح الودود في شرح مراقي السعود.

٩٠ ـ **الشيخ حبيب الله بن حرمة التاكنيتي (ت١٣٣٧هـ)**: له تأليف في الأصول.

٩١ ـ **محمد بن أحمد يوره (ت١٣٤٠هـ)**: نظم بعضاً من جمع الجوامع سمّاه سلم الوصول إلى مهمات الأصول.

٩٢ ـ محمد فال بن بابّه العلوي (ت١٣٤٩هـ): له شرح مرتقى الأصول إلى علم الأصول لابن عاصم.

٩٣ ـ سيدي محمد بن باي ابن الشيخ سيدي محمد الكنتي (ت١٣٥٩هـ): له شرح منظومة الشيخ سيدي محمد في الأصول.

٩٤ ـ أحمد بن محمد الحاجي (ت١٢٥١هـ): له قصيدة عقد بها جمع الجوامع للسبكي.

٩٥ ـ ابن سليمة (ت١٣٥٤هـ): محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي، له منظومة التقريب في اختصار مراقي السعود وشرحها، وتيسير الصعود إلى مراقي السعود، ومطولة في أصول الفقه وشرحها (منظومة طويلة).

٩٦ ـ ابن عبدالحي (ت١٣٥٤هـ)، محمد يوسف بن عبدالحي الركيبي: له شرح مراقي السعود.

٩٧ ـ التجاني بن بابه العلوي (ت١٣٦٤): له نظم الأصول حول ورقات إمام الحرمين.

٩٨ ـ محمد سالم بن آلما (ت١٣٨٣هـ): له تعليق على الكوكب الساطع، وله أيضاً: شرح على الكوكب الساطع.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑




المصادر والمراجع

(أ)

١ ـ **الإحكام في فصول الأحكام**: ابن حزم.
٢ ـ **اختلاف الحديث**: الإمام الشافعي.
٣ ـ **إرشاد الفحول**: الشوكاني.
٤ ـ **الإرشادات**: أبو الوليد الباجي.
٥ ـ **الاستذكار**: أبو عمرو ابن عبدالبر.
٦ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**: ابن حجر العسقلاني.
٧ ـ **أصول الإمام أحمد بن حنبل**: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي.
٨ ـ **أصول التشريع الإسلامي**: علي حسب الله.
٩ ـ **أصول الفقه**: البزدوي.
١٠ ـ **الإمام الشافعي**: محمد أبو زهرة.
١١ ـ **الإمام مالك**: محمد أبو زهرة.
١٢ ـ **الاعتصام**: الشاطبي.

(ب)

١٣ ـ **البرهان**: إمام الحرمين الجويني.

(ت)

١٤ ـ **تاريخ التشريع الإسلامي**: محمد الخضري.

١٥ ـ **التبصرة**: الإمام الغزالي.
١٦ ـ **التمهيد على ما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: أبو عمرو ابن عبدالبرّ.
١٧ ـ **التنبيهات**: القاضي عياض.
١٨ ـ **تنقيح الأصول**: شهاب الدين القرافي.

(ج)

١٩ ـ **الجامع لأحكام القرآن**: القرطبي.
٢٠ ـ **جمع الجوامع**: تقي الدين السبكي.

(د)

٢١ ـ **الديباج المذهب**: ابن فرحون.

(ر)

٢٢ ـ **الرسالة**: ابن أبي زيد.
٢٣ ـ **الرسالة**: الإمام الشافعي.

(ش)

٢٤ ـ **شجرة النور الزكية**: ابن مخلوف.
٢٥ ـ **شرح جمع الجوامع**: ابن حلولو.
٢٦ ـ **شرح جمع الجوامع**: المحلّي.
٢٧ ـ **شرح مختصر خليل (الميسّر)**: محنض بابه بن عبيد.
٢٨ ـ **شرح مرتقى الوصول لابن عاصم**: محمد فال بن بابه العلوي.
٢٩ ـ **شفاء الغليل**: الإمام الغزالي.

(ص)

٣٠ ـ **صحيح البخاري (مع شرح فتح الباري)**: محمد بن إسماعيل الجعفري البخاري.
٣١ ـ **صحيح مسلم**: مسلم ابن الحجاج.

(ع)

٣٢ ـ **علم اللغة**: إبراهيم أنيس.

(غ)

٣٣ ـ **الغنية في شيوخ القاضي عياض**: القاضي عياض.

(ف)

٣٤ ـ **فصول الأحكام**: أبو الوليد الباجي.

ك

٣٥ ـ **كتاب الأم**: الإمام الشافعي.

م

٣٦ ـ **المحاضرات**: الحسن اليوسي.
٣٧ ـ **المحصول في أصول الفقه**: فخر الدين الرازي.
٣٨ ـ **المختصر الأصلي**: ابن الحاجب.
٣٩ ـ **مختصر خليل**: خليل بن إسحاق.
٤٠ ـ **المدارك**: القاضي عياض.
٤١ ـ **مدوّنة الإمام مالك**: الإمام سحنون.
٤٢ ـ **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**: محمد الأمين ابن المختار الشنقيطي.
٤٣ ـ **مراتب الإجماع**: ابن حزم.
٤٤ ـ **المستصفى**: الإمام الغزالي.
٤٥ ـ **المصلحة في التشريع الإسلامي**: د.مصطفى زيد.
٤٦ ـ **مفتاح الأصول**: الشريف التلمساني.
٤٧ ـ **المقدّمات**: ابن رشد الجدّ.
٤٨ ـ **المقدّمة**: ابن خلدون.
٤٩ ـ **المنخول**: الإمام الغزالي.

٥٠ - **الموافقات**: الشاطبي.

٥١ - **موطأ الإمام مالك**: وعليه تنوير الحوالك للسيوطي.

(ن)

٥٢ - **نشر البنود شرح مراقي السعود**: سيد عبدالله ابن الحاج إبراهيم العلوي.

٥٣ - **نيل الابتهاج**: أحمد بابا التمبكتي.

٥٤ - **نيل السول على مرتقى الوصول وفتح الودود على مراقي السعود**: محمد يحيى الولاتي.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑




فهرس المواضيع

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑